أولاً

عندما يكون المستفاد منه حيا

وقد قلنا إن هذه الحالة يتفرع عنها احتمالان اثنان : الاحتمال الأول أن يتعلق بحياته حق للغير ، والاحتمال الثاني أن لا يتعلق بحياته حق لأحد . ولنبدأ بدراسة الاحتمال الأول منهما .

: عندما يتعلق بحياة المستفاد منه حق للغير

ونعني بذلك أن يرتكب الإنسان جرماً ، قد أدين به طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، وترتبت عليه بسببه عقوبة الإعدام ، كزنا المحصن ، وقتل النفس عمداً بغير حق والارتداد عن الإسلام مع الإصرار عليه.

ومن المتفق عليه أن هذا الإنسان يصبح مهدر الدم بعد إدانته أمام القضاء ، بمثل هذا الجرم ، فهل يجوز أخذ شيء من أعضائه ليزرع في جسم إنسان محترم محصن الدم ، قد أشرف على الهلاك ، وتعين لإنقاذ حياته زرع عضو من غيره في جسده ، ككلية وقلب وعين أو نحو ذلك ، بقطع النظر عما قد يستلزمه استلاب ذلك العضو من صاحبه ، من موت أو تشويه ؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال ، يستحسن أن تمهد له ببيان رأي الفقهاء في حكم أكل المضطر من جسم إنسان مهدر الدم قد وجب قتله بحكم القضاء الإسلامي .

أما الشافعية ، فقد ذهبوا إلى جواز ذلك ، نظراً إلى أن مهدر الدم لا حرمة له ، ولا قيمة لحياته فهو في حكم الميت . قال العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام : ه لو وجد المضطر من يحل قتله ، كالحربي والزاني المحصن وقاطع الطريق الذي تحتم قتله ، واللائط والمصر على ترك الصلاة ، جاز له ذبحهم وأكلهم ، إذ لا حرمة الحياتهم ، لأنها مستحقة الإزالة فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم (1) .

وأما الحنابلة ، فقد اختلف الرأي في ذلك عندهم . غير أن ما ذكره ابن قدامة في المغني يتضمن ترجيح القول بجواز ذلك ، موافقة لما ذهب إليه الشافعي وأصحابه (٢) .

وأما المالكية ، فالمذهب عندهم منع ذلك مطلقاً . قال في الشرح الصغير : ه إلا الآدمي فلا يجوز يجوز أكله للضرورة ، لأن ميتته. سم ، فلا تزيل الضرورة) (٣) وقال الصاوي تعليقاً : (أي فلا يجوز تناوله سواء كان حياً أو ميتاً ، ولو مات المضطر .

« وهذا هو المنصوص لأهل المذهب .

وهذا الذي ذهب إليه المالكية هو الراجح عند الحنفية ، على ماذكره ابن عابدين في حاشيته (1) .

ويتحصل من هذا أن الشافعية والحنابلة وبعضاً من الحنفية ، يجيزون أكل لحم

Pertama: Ketika yang diambil manfaatnya masih hidup

Telah kami sebutkan bahwa dalam keadaan ini terdapat dua kemungkinan:

- Kemungkinan pertama: bahwa kehidupan orang tersebut terkait dengan hak orang lain.

- Kemungkinan kedua: bahwa kehidupannya tidak terkait dengan hak siapa pun.

Mari kita mulai dengan membahas kemungkinan pertama.

Ketika kehidupan orang yang diambil manfaatnya terkait dengan hak orang lain:

Yang dimaksud adalah seseorang melakukan kejahatan yang telah dijatuhi hukuman berdasarkan hukum syariat Islam, dan akibatnya dijatuhi hukuman mati, seperti zina muhshan (zina oleh orang yang sudah menikah), pembunuhan dengan sengaja tanpa alasan yang dibenarkan, atau murtad dari Islam dengan tetap bersikeras.

Telah disepakati bahwa orang seperti ini menjadi "mubah darahnya" (boleh dibunuh) setelah dijatuhi hukuman oleh pengadilan syariat karena kejahatan tersebut. Maka timbul pertanyaan:

Apakah boleh mengambil sebagian anggota tubuhnya untuk ditransplantasikan ke tubuh orang lain yang terhormat dan tidak boleh dilukai, yang sedang sekarat dan hanya bisa diselamatkan dengan transplantasi organ seperti ginjal, jantung, mata, dan sebagainya, tanpa memedulikan apakah pengambilan organ itu menyebabkan kematian atau cacat pada si pemilik organ?

Sebelum menjawab pertanyaan ini, sebaiknya kita mendahuluinya dengan menjelaskan pendapat para ulama tentang hukum orang yang dalam keadaan darurat memakan bagian tubuh manusia yang darahnya telah menjadi mubah (boleh dibunuh) karena telah dijatuhi hukuman mati oleh pengadilan Islam.

- Mazhab Syafi’i berpendapat bahwa hal itu diperbolehkan, karena orang yang darahnya mubah tidak memiliki kehormatan atau nilai kehidupan; ia dianggap seperti orang mati. Al-‘Izz bin Abdus Salam berkata dalam Qawa’id al-Ahkam:

“Jika orang yang dalam keadaan darurat menemukan seseorang yang halal dibunuh, seperti orang kafir harbi, pezina muhshan, perampok yang wajib dibunuh, pelaku liwath (homoseksual), dan orang yang terus-menerus meninggalkan salat, maka boleh baginya menyembelih dan memakan mereka, karena kehidupan mereka tidak memiliki kehormatan dan layak dihilangkan. Maka kerusakan karena hilangnya mereka lebih kecil dibandingkan kerusakan karena hilangnya nyawa orang yang terjaga darahnya.”

- Mazhab Hanbali memiliki perbedaan pendapat dalam hal ini, namun pendapat yang lebih kuat sebagaimana disebutkan oleh Ibn Qudamah dalam al-Mughni adalah membolehkan, sejalan dengan pendapat mazhab Syafi’i.

- Mazhab Maliki secara tegas melarang hal tersebut dalam segala kondisi. Dalam al-Syarh al-Saghir disebutkan:

“Kecuali manusia, maka tidak boleh dimakan meskipun dalam keadaan darurat, karena bangkainya adalah najis, dan darurat tidak menghilangkan keharaman itu.”

Al-Sawi menambahkan: “Artinya, tidak boleh dikonsumsi baik dalam keadaan hidup maupun mati, meskipun orang yang dalam keadaan darurat itu akhirnya mati.”

- Ini juga merupakan pendapat yang dipegang oleh mayoritas ulama Mazhab Hanafi, sebagaimana disebutkan oleh Ibn ‘Abidin dalam Hashiyah-nya.

Kesimpulannya:

Mazhab Syafi’i, Hanbali, dan sebagian ulama Hanafi membolehkan memakan daging manusia yang darahnya mubah dalam keadaan darurat, sedangkan mazhab Maliki dan mayoritas Hanafi melarangnya secara mutlak.

. المهدر دمه عند الضرورة . أما المالكية والراجح عند الحنفية - فيما يراه ابن عابدين -فعلى حرمة ذلك

ولعل المذهب الأول هو المتفق مع القواعد الفقهية المتعلقة بهذه المسألة ، كقولهم : يتحمل الضرر الأخف لدرء الضرر الأشد . وكقولهم : إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً ، بارتكاب أخفهما . . وهما من القواعد المتفق عليها لدى المذاهب الفقهية. وهما متفرعتان عن قاعدة و الضرر يزال (١)

أما الاستدلال بالكرامة الإنسانية ، فمن المعلوم أن هذه الكرامة تصبح مهدرة بتحقق موجب القتل . وإلا لما أوجبت الشريعة الإسلامية قتله . وقد تبين من صريحقول الله عز وجل : لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ، ثم رددناه أسفل سافلين ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، أن الكرامة التي ميز الله الإنسان بها ، ليست نابعة من جوهر بشريته ، حتى تكون ملازمة له في كل الحالات، وإنما هي وصف يلازمه ما كان متجاوباً مع فطرة عبوديته الله عز وجل ، مستقيماً على الانصياع لأمره وسلطانه ، ولو في الجملة . إذا علمنا هذا ، فلنعد إلى أصل المسألة التي طرحنا السؤال عن حكمها . وهو : استفادة الحي المشرف على الهلاك من عضو إنسان تعلق بحياته حق للغير واستوجب القتل : فنقول :

لا بد من تخريج هذه المسألة على تلك التي نقلنا أقوال الفقهاء فيها ، فإن رجحنا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية ، من جواز الإقدام على أكل من قد استوجب القتل شرعاً ، عند الضرورة ، فلأن يجوز هنا اقتطاع عضو منه ليزرع في جسم إنسان معصوم الدم مشرف على الهلاك ، من باب أولى ، ولا فرق في هذه الحال بين أن يسري اقتطاع هذا العضو من المستفاد منه إلى الموت أو لا ، إذ إن مناط . القول بصحة ذلك إنما هو زوال حرمة حياته واستحقاقه للقتل ، والحالتان عندئذ سواء

نعم ، ينبغي اشتراط الضرورة بالنسبة لحال المستفيد . بحيث يقرر الطبيب

. انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٨ و ٩٩ ، والأشباه والنظائر للسيوطي : ص ٧٩ (

العادل المختص أن لا بد لاستنقاذ حياته من زرع هذا العضو في جسده ، ولا يقوم مقامه عضو اصطناعي أو عضو من حيوان غير نجس

وسبب اشتراط الضرورة بهذا الشكل ، يعود إلى ما هو مقرر من حرمة التمثيل في القتل عند إقامة حد أو استيفاء قصاص (١) . ولا ريب أن اقتطاع جزء من الحي يدخل في معنى المثلة وحكمها . فينبغي أن يتوقف جواز ذلك على الاضطرار ، كما ينبغي أن يكون التنفيذ محدداً بقدر الضرورة ذاتها ، وأن تتخذ الوسائل الحديثة الممكنة التي تبعد العملية عن معنى المثلة وعن السبب الذي حرم من أجله ، وهو التعذيب .

ولكن ينبغي . حسب القواعد التي اعتمدنا عليها في ترجيح هذا الرأي - أن لا يكون ثمة فرق في هذا الحكم بين أن تكون ضرورة المستفيد في نطاق استنقاذ حياته ، أو في نطاق الاستفادة من عضو أو طرف هام بعد تلفه أو إشرافه على ذلك ، كالاستفادة من عين سليمة بدل عينه التالفة ، إذ مهما كان قدر الفائدة العائدة إلى المستفيد المعصوم دمه ، فإن رعايتها أرجح في ميزان المصالح الشرعية ، من رعاية إنسان في حياته أو شيء من أعضائه أهدر دمه بحكم قضائي شرعي صحيح .

: عندما لا يتعلق بحياة المستفاد منه حق للغير

وهو الذي يسمى في الاصطلاح الفقهي : الإنسان المحترم أو المعصوم دمه . هذا الإنسان إما أن يكون كامل الأهلية رشيداً مستقلاً بأمر نفسه ، أو لا ، فهما إذن صنفان من الناس .

Orang yang darahnya telah dihalalkan (mahdur al-dam) dalam keadaan darurat

Adapun mazhab Maliki dan pendapat yang kuat dalam mazhab Hanafi menurut Ibn Abidin, maka mereka berpendapat bahwa hal tersebut tetap haram.

Mungkin pendapat pertama (yang membolehkan) lebih sesuai dengan kaidah-kaidah fikih yang berkaitan dengan masalah ini, seperti kaidah: Menanggung bahaya yang lebih ringan untuk mencegah bahaya yang lebih besar, dan kaidah: Jika dua kerusakan bertentangan, maka diperhatikan yang paling besar bahayanya dengan melakukan yang lebih ringan. Kedua kaidah ini disepakati oleh semua mazhab fikih, dan keduanya bercabang dari kaidah: Bahaya harus dihilangkan.

Adapun dalil yang menggunakan kehormatan manusia, maka sudah diketahui bahwa kehormatan tersebut menjadi hilang ketika sebab hukuman mati telah terpenuhi. Jika tidak, maka syariat Islam tidak akan menetapkan hukuman mati atasnya. Hal ini telah dijelaskan dalam firman Allah Ta’ala:

"Sungguh Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh."

Dari ayat ini jelas bahwa kehormatan yang Allah berikan kepada manusia bukan berasal dari hakikat kemanusiaannya semata, sehingga melekat padanya dalam segala keadaan. Melainkan kehormatan itu adalah sifat yang menyertainya selama ia berjalan sesuai dengan fitrah penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada perintah serta kekuasaan-Nya, meskipun secara umum.

Setelah memahami hal ini, mari kita kembali ke pokok masalah yang menjadi pertanyaan:

Apakah boleh mengambil manfaat dari organ tubuh seseorang yang darahnya telah dihalalkan karena hak orang lain, untuk menyelamatkan nyawa orang lain yang darahnya terjaga dan sedang sekarat?

Masalah ini harus dikaitkan dengan pendapat para ulama yang telah disebutkan sebelumnya. Jika kita menguatkan pendapat mazhab Syafi'i, Hanbali, dan sebagian Hanafi yang membolehkan memakan tubuh orang yang telah dijatuhi hukuman mati secara syar'i dalam keadaan darurat, maka mengambil organ tubuhnya untuk ditransplantasikan ke tubuh orang lain yang darahnya terjaga dan sedang sekarat tentu lebih utama dan lebih layak dibolehkan. Tidak ada perbedaan dalam hal ini apakah pengambilan organ tersebut menyebabkan kematian atau tidak, karena dasar kebolehannya adalah hilangnya kehormatan hidupnya dan statusnya sebagai orang yang layak dihukum mati. Maka kedua keadaan itu sama.

Namun, harus disyaratkan adanya keadaan darurat bagi si penerima organ. Artinya, dokter yang adil dan ahli harus menetapkan bahwa satu-satunya cara untuk menyelamatkan nyawanya adalah dengan transplantasi organ tersebut, dan tidak ada alternatif lain seperti organ buatan atau organ dari hewan yang tidak najis.

Alasan disyaratkannya keadaan darurat seperti ini adalah karena adanya larangan melakukan mutilasi dalam pelaksanaan hukuman mati atau qisas. Tidak diragukan lagi bahwa mengambil bagian tubuh dari orang hidup termasuk dalam kategori mutilasi. Maka kebolehannya harus bergantung pada keadaan darurat, dan pelaksanaannya harus dibatasi sesuai dengan kebutuhan darurat tersebut. Harus digunakan metode modern yang memungkinkan agar tindakan tersebut tidak termasuk dalam makna mutilasi dan tidak mengandung unsur penyiksaan yang menjadi sebab larangan tersebut.

Namun, berdasarkan kaidah-kaidah yang digunakan untuk menguatkan pendapat ini, tidak seharusnya ada perbedaan dalam hukum ini antara keadaan darurat untuk menyelamatkan nyawa dan keadaan darurat untuk mendapatkan manfaat dari organ penting yang rusak atau hampir rusak, seperti mengganti mata yang rusak dengan mata yang sehat. Sebab, sebesar apa pun manfaat yang diperoleh oleh penerima organ yang darahnya terjaga, maka memperhatikannya lebih utama dalam timbangan maslahat syar'i daripada memperhatikan kehidupan atau anggota tubuh orang yang darahnya telah dihalalkan berdasarkan keputusan hukum syar'i yang sah.

Ketika kehidupan orang yang diambil manfaatnya tidak terkait dengan hak orang lain:

Dalam istilah fikih, orang ini disebut sebagai manusia yang terhormat atau yang darahnya terjaga. Orang seperti ini bisa jadi:

- Memiliki kecakapan penuh, dewasa, dan mandiri dalam urusannya, atau

- Tidak demikian.

Maka mereka terbagi menjadi dua golongan manusia.

. صنفان من الناس

ونبدأ بالحديث عن الصنف الأول منهما ، فنقول : هل لهذا الإنسان أن يتنازل عن عضو أو جزء من جسمه ليستفيد منه إنسان آخر ، توقفت استمرارية حياته على ذلك ؟

والجواب أن اقتطاع هذا العضو منه إن غلب على الظن تسببه للموت ـ أو بتعبير أصح : إن لم تتحقق الطمأنينة التامة بأن ذلك لن يؤثر على استقرار حياته

انظر مغني المحتاج للشربيني : ٤٤/٤ وبداية المجتهد لابن رشد : ٣٩٧/٢ والقوانين الفقهية لابن جزي : (1) . ص ٢٦١

وسلامتها - لم يجز منه الإقدام على ذلك ، كما لا يجوز لأحد أن يكرهه على هذا التنازل ، ولا يجوز للطبيب . الجراحي أن يقبل على تنفيذه

وعلة الحرمة واضحة ، وهي أن الإنسان لا يملك الإيثار في نطاق حقوق الله عز وجل . وأصل الحياة حق الله سبحانه وتعالى ، فليس للإنسان الذي يتمتع بها أن يهبها أو يؤثر بها أحداً غيره . وهذا هو الأساس في تحريم الانتحار . ونظراً إلى أن الأمر هنا متعلق بجوهر الحياة ، وجوهر الحياة بين المستفيد والمستفاد منه ، في هذه الصورة ، واحدة ، دون أي تفاوت أو اختلاف ، فليس ثمة من مصلحة تترجح بها حياة الأول . على الثاني أو العكس . فالسبيل إذن أن يترك الأمر بعد جهد الطبابة والعلاج القضاء الله عز وجل

وهذا الحكم يوازنه في الطرف الآخر نقيضه الذي يذكره علماء الأصول في باب الإكراه . وهو حرمة إقدام (المكره) على قتل شخص ما لا يتعلق حق ما بحياته ، وإن أيقن (المكره) أنه سيقتل إن لم ينفذ ذلك . فالعلة نفسها ترد هنا . وهي أن جوهر الحياة التي هي حق الله عز وجل واحد في شخص كل منهما ، فلا تمتاز بأي مرجح إذ تكون في جسم أحدهما دون الآخر ، ما دام كل منهما معصوم الدم . أما مظاهر التفاوت العارضة بين الناس في خدمة المجتمع أو في السبق إلى الصلاحوالتقوى ، فلا دخل لشيء منها في تصنيف درجات أصل الحياة ، وإن كان لهذا التفاوت أثره الذي لا ينكر في تفاوت الاهتمام والإكرام .والتوفير في نطاق التعامل ضمن دائرة جنس الحياة الواحدة

أما إن جزم طبيبان عادلان مختصان (١) بأن حياة المستفاد منه من دون ذلك العضو ستظل مستمرة ومستقرة على نهج سوي ، وذلك اعتماداً على قواعد الطب وتجاربه ، كإمكان استمرار حياة الإنسان بكلية واحدة ، دون وجود ما يتهددها - فإن

الصحيح أنه يكتفى بشهادة طبيب واحد ، في المسائل التي لا تتعلق بها حقوق للآخرين ، أما في (1) المسائل التي تتعلق بها حقوق لهم - وهذه منها فلا بد فيها من شهادة طبيبين (انظر الأشباه والنظائر

. (للسيوطي : ٢٩٦

استظهار حكم ذلك منوط بالرجوع إلى قاعدتين من القواعد التي ذكرناها في مقدمة هذا البحث ، وقلنا إن : مداره عليها . وهاتان القاعدتان هما

١ - كل ما كان من حق الإنسان أو تغلب حق الإنسان فيه على حق الله عز وجل ، جاز التصرف به ، سواء كان مصدر ثبوت هذا الحق تمليكاً أو تمتيعاً .

٢ - كل ما ثبت للإنسان حق التصرف فيه ، كان له حق الإيثار به ..

Dua Golongan Manusia

Kita mulai dengan membahas golongan pertama, yaitu: Apakah seseorang yang termasuk dalam golongan ini boleh menyumbangkan organ atau bagian dari tubuhnya untuk dimanfaatkan oleh orang lain yang kelangsungan hidupnya bergantung pada hal tersebut?

Jawabannya adalah: Jika pengambilan organ tersebut sangat mungkin menyebabkan kematian — atau dengan ungkapan yang lebih tepat: jika tidak ada keyakinan penuh bahwa tindakan itu tidak akan memengaruhi stabilitas dan keselamatan hidupnya — maka tidak diperbolehkan baginya untuk melakukannya. Demikian pula, tidak boleh ada pihak yang memaksanya untuk menyerahkan organ tersebut, dan tidak boleh pula dokter bedah melaksanakan tindakan itu.

Alasan pelarangan ini jelas, yaitu bahwa manusia tidak memiliki hak untuk mengorbankan dirinya dalam hal-hal yang merupakan hak Allah SWT. Kehidupan adalah hak Allah semata, maka seseorang yang memilikinya tidak berhak memberikannya atau mengutamakannya untuk orang lain. Inilah dasar dari larangan bunuh diri. Karena dalam kasus ini menyangkut esensi kehidupan, dan esensi kehidupan antara penerima dan pemberi organ adalah sama, tanpa ada perbedaan atau keunggulan. Maka tidak ada kepentingan yang dapat dijadikan alasan untuk mengutamakan kehidupan salah satu dari keduanya. Oleh karena itu, setelah segala upaya medis dilakukan, maka keputusan akhir dikembalikan kepada takdir Allah SWT.

Hukum ini sebanding dengan hukum yang berlawanan yang disebutkan oleh para ulama usul fikih dalam bab ikrah (paksaan), yaitu: haram hukumnya bagi orang yang dipaksa untuk membunuh seseorang yang kehidupannya tidak terkait dengan hak siapa pun, meskipun si terpaksa yakin bahwa ia akan dibunuh jika tidak melakukannya. Alasannya sama: esensi kehidupan yang merupakan hak Allah SWT adalah satu dan sama pada setiap individu, dan tidak ada yang lebih utama hanya karena berada pada tubuh seseorang dibandingkan dengan yang lain, selama keduanya adalah manusia yang darahnya terjaga. Adapun perbedaan-perbedaan lahiriah di antara manusia dalam hal kontribusi sosial atau keunggulan dalam kesalehan dan ketakwaan, maka hal itu tidak memengaruhi derajat esensi kehidupan. Meskipun perbedaan tersebut memiliki pengaruh dalam hal perhatian, penghormatan, dan perlakuan dalam lingkup kehidupan manusia secara umum.

Namun, jika dua orang dokter yang adil dan ahli memastikan bahwa kehidupan si pemberi organ akan tetap stabil dan berlanjut secara normal tanpa organ tersebut — berdasarkan ilmu dan pengalaman medis, seperti kemampuan seseorang untuk hidup dengan satu ginjal tanpa ancaman serius — maka...

Catatan: Dalam kasus yang tidak menyangkut hak orang lain, cukup dengan kesaksian satu dokter. Namun, dalam kasus yang menyangkut hak orang lain — seperti ini — maka diperlukan kesaksian dua dokter (lihat al-Asybah wa al-Nazha'ir karya al-Suyuthi, hlm. 296).

...penetapan hukumnya bergantung pada dua kaidah yang telah disebutkan di awal pembahasan ini, yaitu:

1. Segala sesuatu yang merupakan hak manusia, atau di mana hak manusia lebih dominan dibandingkan hak Allah SWT, maka boleh dikelola olehnya, baik hak itu diperoleh melalui kepemilikan maupun pemanfaatan.

2. Segala sesuatu yang telah ditetapkan sebagai hak milik manusia, maka ia berhak untuk mengorbankannya demi orang lain.

ولنقف عند كل من هاتين القاعدتين بشيء من البيان والضبط ، كي لا يقع في تطبيقهما أي خطأ أو لبس . : فنقول في بيان القاعدة الأولى

من الثابت أن الإنسان ، بكل ما له من حقوق ، ملك الله عز وجل . فمال الحقوق كلها إذن ، على تنوعها واختلافها أن تكون الله وحده . وهذا معنى كلام

: الشاطبي

إن كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى ، وقوله : (كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه ، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد ، فلا بد فيه من اعتبار التعبد (1)

ولكن الله مكن عباده من التصرف بطائفة من هذه الحقوق ، قسميت من هذا الجانب حق العباد. ولم يمكنهم من التصرف بطائفة أخرى منها ، فبقيت على اسمها

. الأصلي : حقوق الله

ولقد علمنا فيما سبق أن الله لم يأذن لأحد من عباده بالتصرف في أصل الحياة ، بأن يتسبب في إنهائها عندما يشاء ، وإنما أمره وعزم عليه أن يرعاها في كيانه ويحافظ عليها ضد كل ما يتهددها من الأخطار . . ولذا فهي من أبرز حقوق الله عز وجل

أما أعضاؤه ودمه وعظامه وجلده ، وسائر أجزاء جسده ، فإن التصرف فيها من شأنه أن يؤول إلى أحد : قسمين

. الموافقات : ٣١٠/٢ و ٢١٧ (1)

القسم الأول : تصرف يسري بصاحبه إلى الموت يقيناً أو ظناً ولو ظناً غير راجح ، فهذا القسم من التصرفات متعلق بحقوق الله عز وجل بالتبعية واللزوم . ومن ثم فلا يجوز للإنسان أن يقدم على هذا النوع من التصرف بأعضائه مهما كانت الأسباب (1)

القسم الثاني : تصرف ليس من شأنه أن يسري بصاحبه إلى الموت ، لا يقيناً ولا ظناً ، بل الشأن فيه أن لا يعقب أي ضرر بأصل الحياة ، بل تبقى سالمة مستقرة ؛ فهذا التصرف ، ضمن هذا القيد ، من حق العباد ، . أو بتعبير أدق : حق العبد متغلب فيه على حق الله

وبمقتضى هذا الحق ، يسوغ للإنسان أن يذهب في استخدامه عينيه لقراءة ، أو يديه في صناعة ، أو قدميه في قطع مفاوز ، مذهباً قد يلحق به عطباً كلياً أو جزئياً بهذه الأعضاء أو بعض منها ، دون أن يكون ذلك منه عدواناً على حق الله أو تجاوزاً الحدود الشرع ، ما دام أنه كان يتوخى في استخدامه لتلك الأطراف مصلحة مشروعة ، ولم

. يكن يهدف إلى مجرد الإضرار بنفسه

وقد يقول أحدنا : ولكن مما لا ريب فيه أن الإنسان لا يملك أن يتلف شيئاً من أطرافه أو أن يعطب شيئاً من جسمه ، قل العطب أو كثر ، أفليس ذلك دليلاً على أن لا حق للإنسان في شيء من أطرافه وأعضائه ، وأنه - كحق الحياة - عائد إلى الله عز وجل ؟

والجواب أن سائر حقوق العباد مقيدة بنظام الشرع ، نظراً إلى أن جذور هذه الحقوق كلها ، إنما هي ملك الله وحده . فالمالك هو الله ، والعبد محول بالتصرف في كل ما جعله الله حقاً له ، لا بشكل كيفي ، وعلى النحو الذي يشاء ؛ بل طبق النظم

لا يعترض على هذا بمشروعية الجهاد ؛ إذ حتى في ساحة الجهاد ، لا يجوز أن يقصد المجاهد إزهاق (1) روحه ، بل يجب أن يتجه القصد منه إلى تحصين الدين وحمايته من العدو المتربص به ، مضحياً في سبيل ذلك بروحه إن اقتضت الضرورة ، وذلك طبقاً لما يقتضيه أولوية مصلحة الدين على مصلحة الحياة في سلم

Mari kita berhenti sejenak pada masing-masing dari dua kaidah tersebut untuk menjelaskannya secara rinci dan tepat, agar tidak terjadi kesalahan atau kekeliruan dalam penerapannya. Maka kita mulai dengan menjelaskan kaidah pertama:

Sudah menjadi hal yang pasti bahwa manusia, beserta seluruh hak yang dimilikinya, adalah milik Allah SWT. Maka seluruh hak, dengan segala ragam dan perbedaannya, pada hakikatnya adalah milik Allah semata. Inilah makna dari perkataan Imam al-Syathibi:

"Setiap hukum syar’i tidak pernah lepas dari hak Allah Ta’ala."

Dan juga ucapannya: "Setiap hal yang ditetapkan berdasarkan pertimbangan ibadah (ta’abbudi), maka tidak bisa diturunkan hukumnya (secara rasional). Dan setiap hal yang ditetapkan berdasarkan pertimbangan makna (rasional) tanpa unsur ibadah, maka tetap harus memperhatikan sisi ibadah."

Namun, Allah memberikan izin kepada hamba-hamba-Nya untuk mengelola sebagian dari hak-hak tersebut, yang dari sisi ini disebut sebagai hak-hak manusia.

Sedangkan sebagian hak lainnya tidak diizinkan untuk dikelola oleh manusia, sehingga tetap disebut dengan nama aslinya: hak-hak Allah.

Kita telah mengetahui sebelumnya bahwa Allah tidak mengizinkan siapa pun dari hamba-Nya untuk mengakhiri hidupnya sendiri kapan pun ia mau. Sebaliknya, Allah memerintahkan dan mewajibkan manusia untuk menjaga kehidupannya dan melindunginya dari segala bentuk bahaya. Oleh karena itu, kehidupan merupakan salah satu hak Allah yang paling utama.

Adapun anggota tubuh manusia seperti darah, tulang, kulit, dan seluruh bagian tubuh lainnya, maka tindakan terhadapnya dapat dibagi menjadi dua kategori:

Kategori pertama:

Tindakan yang secara pasti atau sangat mungkin — bahkan meskipun hanya dengan dugaan lemah — akan menyebabkan kematian. Maka tindakan seperti ini termasuk dalam hak Allah secara tidak langsung dan wajib. Oleh karena itu, tidak diperbolehkan bagi seseorang untuk melakukan tindakan seperti ini terhadap anggota tubuhnya, apa pun alasannya.

Kategori kedua:

Tindakan yang tidak menyebabkan kematian, baik secara pasti maupun dugaan, dan tidak menimbulkan bahaya terhadap esensi kehidupan. Kehidupan tetap aman dan stabil. Maka tindakan seperti ini, dalam batasan tersebut, termasuk dalam hak manusia — atau lebih tepatnya: hak manusia yang lebih dominan daripada hak Allah.

Berdasarkan hak ini, seseorang boleh menggunakan matanya untuk membaca, tangannya untuk bekerja, atau kakinya untuk menempuh perjalanan jauh, meskipun hal itu bisa menyebabkan kerusakan sebagian atau seluruh anggota tubuh tersebut. Selama penggunaan itu bertujuan untuk kemaslahatan yang dibenarkan syariat, dan bukan untuk menyakiti diri sendiri secara sengaja, maka tidak dianggap sebagai pelanggaran terhadap hak Allah atau pelanggaran terhadap batasan syariat.

Mungkin ada yang bertanya: Bukankah jelas bahwa manusia tidak memiliki hak untuk merusak atau mencederai anggota tubuhnya, sedikit atau banyak? Bukankah ini menunjukkan bahwa manusia tidak memiliki hak atas anggota tubuhnya, sebagaimana halnya hak atas kehidupan yang sepenuhnya milik Allah?

Jawabannya adalah: Seluruh hak manusia tetap terikat dengan aturan syariat, karena akar dari semua hak tersebut adalah milik Allah semata. Maka pemilik sejatinya adalah Allah, dan manusia hanya diberi wewenang untuk mengelola apa yang telah dijadikan hak baginya oleh Allah — bukan secara mutlak atau sekehendaknya, tetapi sesuai dengan aturan dan batasan yang telah ditetapkan oleh syariat.

Catatan: Tidak bisa dijadikan bantahan bahwa jihad diperbolehkan, karena bahkan di medan jihad pun tidak diperbolehkan bagi seorang mujahid untuk berniat mengakhiri hidupnya. Niatnya haruslah untuk membela agama dan melindunginya dari musuh, dan jika ia harus mengorbankan nyawanya demi tujuan itu, maka hal itu dibenarkan. Ini sesuai dengan prinsip bahwa kepentingan agama lebih utama daripada kepentingan hidup dalam skala prioritas syariat.

والضوابط التي شرعها الله له .. وهذه الضوابط والنظم لا تعدو في جملتها أن تكون توجيهاً للعبد إلى الطريق الأمثل لرعاية المصالح الإنسانية ، المتمثلة في المقاصد الكلية التي سبق بيانها ، وتحذيراً من الانزلاق في مهاوي الضرر والفساد بين العباد (١) ..

ومن هنا ، حرم الله تبذير الأموال وإتلافها ، وإن صدر ذلك من مالكها الذي هو صاحب الحق في التصرف بها ، وبهذا المعنى ذاته يحرم على الإنسان أن يعرض شيئاً من جسده للضرر والفساد ، رغبة في الضرر ذاته ، أي دون أن يحمله على اقتحام ذلك تحقيق مصلحة مشروعة ضمن سلم الأولويات المقررة .

فإذا تبين لنا معنى هذه القاعدة ، وظهر لنا انطباقها على علاقة الإنسان بأطرافه ودمه وأجزاء جسده ، لا من حيث المحافظة بها على حياته ، بل من حيث تصرفه بها ضمن حدود الوقاية التامة لها - فإن القاعدة الثانية تترتب عليها لزوماً . وهي : كل ما ثبت للإنسان حق التصرف فيه ، كان له حق الإيثار به . .

ومن مقتضى ذلك أن يملك الإنسان إيثار غيره بشيء من دمه أو بأي من أجزاء جسده ، ما لم يستلزم ذلك - ولو على وجه الاحتمال البعيد - هلاكه .

وواضح أن معنى الإيثار قائم على إسقاط المؤثر حظ نفسه ، وتقبل المضرة اللاحقة به ، رعاية لمصلحة أخيه ، فهو وإن كان في الظاهر سعياً إلى مفسدة ليس من شأن الشريعة الإسلامية أن تأذن بالإتجاه إليها ، إلا أنها أساس وسبب المصلحة ضرورية تتحقق للغير ، بالإضافة إلى ما يتوج هذا العمل به ، من الخلق النبيل المتمثل في ترك المؤثر حظ نفسه رعاية لخط غيره ، اعتماداً على يقينه بالله وأملاً في مرضاته والعوض الذي سيكرمه الله به . فهو ، وإن كان في الظاهر مضرة وفساداً ، إلا أنه منطو على مصلحة هامة في طريق بناء الأمة الإسلامية والمجتمع الإسلامي ، ولا ريب أنها أجل بكثير من حجم المفسدة التي قد تنجم عنه .

يقول الإمام الشاطبي ، بعد أن أصل قاعدة الإيثار هذه في الفقه الإسلامي ، (1) انظر ما ذكره الشاطبي في المسألة التاسعة ٣٧٧ من الجزء الثاني من الموافقات . فقد جاء بكلام جامع في هذا الموضوع .

موضحاً المصلحة التي تترجح على مفسدة إسقاط المؤثر حظ نفسه : (والإيثار على النفس : وهو أعرق في إسقاط الحظوظ . وذلك أن يترك حظه لحظ غيره اعتماداً على صحة اليقين ، وإصابة لعين التوكل، وتحملاً للمشقة في عون الأخ في الله على المحبة

Aturan dan batasan ini pada hakikatnya adalah petunjuk bagi manusia menuju jalan terbaik dalam menjaga kemaslahatan manusia, yang tercermin dalam maqashid syariah (tujuan-tujuan utama syariat) yang telah dijelaskan sebelumnya, serta sebagai peringatan agar tidak terjerumus dalam kerusakan dan bahaya di antara sesama manusia.

Dari sinilah Allah mengharamkan pemborosan dan perusakan harta, meskipun dilakukan oleh pemiliknya sendiri yang secara hukum memiliki hak atas harta

tersebut. Dengan makna yang sama, diharamkan pula bagi seseorang untuk membahayakan atau merusak bagian tubuhnya, jika tujuannya semata-mata adalah untuk menyakiti diri sendiri, tanpa ada tujuan maslahat yang sah menurut skala prioritas yang ditetapkan syariat.

Jika kita telah memahami makna kaidah ini, dan melihat penerapannya dalam hubungan manusia dengan anggota tubuhnya, darahnya, dan bagian-bagian tubuh lainnya — bukan dari sisi menjaga hidupnya, tetapi dari sisi pengelolaan terhadapnya dalam batas perlindungan yang sempurna — maka kaidah kedua secara otomatis mengikuti. Yaitu:

Setiap hal yang telah ditetapkan sebagai hak milik manusia, maka ia berhak untuk mengorbankannya demi orang lain.

Konsekuensinya, seseorang boleh mengorbankan sebagian darahnya atau bagian tubuhnya untuk orang lain, selama hal itu tidak menyebabkan — bahkan dalam kemungkinan kecil sekalipun — kematiannya

Jelas bahwa makna itsar (mengutamakan orang lain) adalah mengorbankan kepentingan diri sendiri dan menerima kerugian demi kepentingan saudaranya. Meskipun secara lahiriah hal ini tampak sebagai tindakan menuju kerusakan yang tidak dibenarkan oleh syariat Islam, namun pada hakikatnya ia merupakan dasar dan sebab dari suatu maslahat yang sangat penting bagi orang lain. Selain itu, tindakan ini juga mencerminkan akhlak mulia, yaitu mendahulukan kepentingan orang lain atas dirinya sendiri, dengan keyakinan kepada Allah, harapan akan ridha-Nya, dan balasan yang akan diberikan oleh-Nya. Maka meskipun secara lahir tampak sebagai kerugian atau kerusakan, namun sesungguhnya ia mengandung maslahat besar dalam membangun umat dan masyarakat Islam. Tidak diragukan lagi bahwa maslahat ini jauh lebih besar daripada kerugian yang mungkin timbul darinya.

Imam al-Syathibi, setelah meletakkan dasar kaidah itsar ini dalam fikih Islam, menjelaskan maslahat yang lebih besar dibandingkan kerugian dari mengorbankan kepentingan diri sendiri. Ia berkata:

"Itsar atas diri sendiri adalah bentuk tertinggi dari pengorbanan kepentingan pribadi. Yaitu ketika seseorang meninggalkan kepentingannya demi kepentingan orang lain, dengan bersandar pada keyakinan yang kuat, kepercayaan penuh kepada Allah, dan kesiapan menanggung kesulitan demi membantu saudaranya karena cinta kepada Allah."

وإصابة من أجله . وهو من محامد الأخلاق وزكيات الأعمال . وهو ثابت من فعل رسول الله وعمله المرضي . (.

وبعد أن استشهد بطائفة من الأحاديث الواردة في الإيثار والمبينة لحدوده قال : وتحصل أن الإيثار هنا مبني على إسقاط الحظوظ العاجلة . فتحمل المضرة اللاحقة بسبب ذلك لا عتب فيه إذا لم يخل بمقصد شرعي . فإن أخل بمقصد شرعي فلا يعد ذلك إسقاطاً للحظ ولا هو محمود شرعاً (1).

وقد ذكر السيوطي في الأشباه والنظائر قاعدة الإيثار هذه ، مفرقاً بين حقوق الله وحقوق العباد ثم قال : (ولو أراد المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته ، كان له ذلك ، وإن خاف فوات مهجته (٢) وذكر ابن نجيم نحو ذلك أيضاً (٣)

يترتب على هذا الذي أوضحناه ، أن للإنسان أن يتنازل عن أي من أجزاء جسده أو دمه ، لإنسان آخر ذي حياة محترمة مشرف على الهلاك ، قرر طبيبان عادلان أن زرع ذلك العضو أو الجزء في جسده ينقذه من الهلاك ويمتعه بحياة سليمة ، وأن اقتطاعه من جسم الأول لا يسبب هلاكه بل يظل . متمتعاً بحياة مستقرة سليمة .

ولكن ما الحكم إن كانت الضرورة ليست إنقاذاً لحياة المستفيد ، وإنما هي استبدال طرف أو عضو سليم عامل ، بعضو تالف من جسده ؟ وذلك كان يؤثر الرجل صاحبه بعينه ، فتؤخذ منه وتزرع في مكان العين التالفة من وجه صاحبه ؟

مقتضى القواعد والأدلة التي اعتمدنا عليها في الحكم بجواز الحالة الأولى ، أن

(1) الموافقات : ٣٥٥/٢ و ٣٥٦ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٤ و ١٠٥ ...

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم : ص ١٨٢ .

تجوز هذه الحالة الثانية أيضاً . ولقد أمعنت النظر والتفكير ، فلم أجد في هذه الحالة الثانية أي فارق عن الأولى يستدعي الحكم بالحظر . والله أعلم .

ومهما يكن ، فإن جواز الإقدام على هذا الأمر منوط بالضرورة ، سواء أكانت ضرورة إنقاذ حياة ، أو ضرورة إحياء عضو تالف . ولكي نزيد بيان هذه الضرورة ضبطاً ، نذكر بالمحترزات التالية :

ا - لا يجوز التنازل ، إن ثبت أن عضواً اصطناعياً يمكن أن يقوم مقام العضو الطبيعي في إنقاذ حياة المريض ، أو كان احتياجه إلى ذلك العضو غير ضروري ، أو كانت استفادته منه شكلية .

ب - لا يجوز التنازل ، إن كان على وجه الإهدار والإتلاف ، كأن يمكن غيره من إتلاف أحد من أعضائه أو من إلحاق أي ضرر بجسمه ، دون أي ضرورة تستلزم ذلك .

ج - لا يجوز التنازل ، إن كان لمصلحة ذي حياة غير محترمة ، كمرتد أصر على الردة واستوجب القتل ، أو زان محصن قضى القاضي في حقه بالرجم .

وسبب حرمة الإيثار في هذه الحالات الثلاث أن تحمل المؤثر للمضرة مخل في كل منها بالمقصود الشرعي . فلا يعد التنازل فيها إسقاطاً للحظ الشخصي في سبيل الغير ، على نحو ما تم تأصيله للمعنى الفقهي في الإيثار

وبملاحظة هذه المتحرزات ، يزول وهم التناقض الذي قد يتصوره القارئ الكلام الشاطبي ، إذ عاد ، بعد أن أصل قاعدة الإيثار وأيدها بالأدلة المختلفة ، فأوضح أن حق العبد وإن كان ثابتاً له في حياته وكمال جسمه وبقاء ماله في يده ، فإنه لا يجوز له أن يسلّط يد الغير عليه بالإتلاف أو الإضرار (١) .

“…dan demi itu ia rela menanggung kesulitan. Ini termasuk akhlak yang terpuji dan amal yang suci. Bahkan, hal ini juga telah terbukti dari perbuatan Rasulullah dan amal beliau yang diridhai.”

Setelah mengutip sejumlah hadis yang berkaitan dengan itsar (mengutamakan orang lain) dan menjelaskan batas-batasnya, beliau berkata:

“Kesimpulannya, itsar di sini dibangun atas dasar pengorbanan terhadap kepentingan duniawi. Maka menanggung kerugian yang timbul karenanya tidak tercela, selama tidak bertentangan dengan tujuan syar’i. Namun jika bertentangan dengan tujuan syar’i, maka hal itu tidak dianggap sebagai pengorbanan terhadap kepentingan pribadi, dan tidak pula dipuji secara syar’i.”

Al-Suyuthi dalam Al-Asybah wa al-Nazha’ir juga menyebutkan kaidah itsar ini, dengan membedakan antara hak Allah dan hak manusia. Ia berkata:

“Jika seseorang yang dalam keadaan darurat ingin mengutamakan orang lain dengan memberikan makanan demi menyelamatkan nyawa orang itu, maka ia boleh melakukannya, meskipun ia khawatir akan kehilangan nyawanya sendiri.”

Ibn Nujaym juga menyebutkan hal yang serupa.

Berdasarkan penjelasan ini, dapat disimpulkan bahwa seseorang boleh menyumbangkan bagian tubuh atau darahnya kepada orang lain yang kehidupannya terjaga dan sedang dalam kondisi sekarat, apabila dua orang dokter yang adil menyatakan bahwa transplantasi bagian tubuh tersebut akan menyelamatkan nyawa penerima dan memberinya kehidupan yang sehat, serta pengambilan organ dari pendonor tidak menyebabkan kematiannya, melainkan ia tetap hidup dalam kondisi stabil dan sehat.

Namun, bagaimana hukumnya jika kebutuhan tersebut bukan untuk menyelamatkan nyawa, melainkan untuk mengganti anggota tubuh yang rusak dengan yang sehat?

Misalnya, seseorang mengorbankan matanya untuk diberikan kepada temannya yang matanya rusak?

Berdasarkan kaidah dan dalil yang telah digunakan untuk membolehkan kasus pertama, maka kasus kedua ini juga diperbolehkan.

Saya telah merenungkan dan mempertimbangkan dengan saksama, dan saya tidak menemukan adanya perbedaan yang signifikan antara kedua kasus tersebut yang dapat menjadi alasan untuk melarangnya. Wallahu a‘lam.

Bagaimanapun juga, kebolehan melakukan tindakan ini tetap bergantung pada adanya keadaan darurat, baik itu darurat untuk menyelamatkan nyawa maupun untuk menghidupkan kembali fungsi anggota tubuh yang rusak.

Untuk memperjelas batasan keadaan darurat ini, berikut beberapa ketentuan penting:

1. Tidak diperbolehkan menyumbangkan organ jika terbukti bahwa organ buatan dapat menggantikan fungsi organ asli dalam menyelamatkan nyawa pasien, atau jika kebutuhan terhadap organ tersebut tidak bersifat mendesak, atau jika manfaatnya hanya bersifat kosmetik atau tidak signifikan.

2. Tidak diperbolehkan menyumbangkan organ jika dilakukan dalam bentuk pemborosan atau perusakan, seperti membiarkan orang lain merusak salah satu anggota tubuhnya atau menyebabkan cedera tanpa adanya kebutuhan darurat yang mengharuskannya.

3. Tidak diperbolehkan menyumbangkan organ jika ditujukan untuk orang yang kehidupannya tidak terjaga secara syar’i, seperti orang murtad yang tetap dalam kemurtadannya dan telah dijatuhi hukuman mati, atau pezina muhshan yang telah divonis rajam oleh hakim.

Alasan larangan itsar dalam tiga kondisi ini adalah karena pengorbanan yang dilakukan oleh pemberi organ justru bertentangan dengan tujuan syar’i. Maka, pengorbanan tersebut tidak dianggap sebagai pengabaian terhadap kepentingan pribadi demi orang lain, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam makna fikih dari itsar.

Dengan memperhatikan batasan-batasan ini, hilanglah anggapan adanya kontradiksi dalam ucapan Imam al-Syathibi. Sebab, setelah beliau meletakkan dasar kaidah itsar dan mendukungnya dengan berbagai dalil, beliau juga menjelaskan bahwa meskipun seseorang memiliki hak atas hidupnya, kesempurnaan tubuhnya, dan harta bendanya, namun ia tidak diperbolehkan memberikan wewenang kepada orang lain untuk merusak atau mencederainya.

ذلك لأن عدم جواز التسليط هنا ، إنما هو بسبب افتقاره إلى الشروط التي لا بد من توافرها لتحقق معنى الإيثار فكلامه في المرة الأولى والثانية منسجم مترابط .

(1) الموافقات : ٢/٣٧٦ .

ويلاحظ أن الشاطبي هنا ساوى في الحرمة بين تسليط الرجل يد الغير على جسمه وعلى ماله ، ليعلم أن شروط الإيثار إن لم تتوافر ، فالتسليط عنئذ يصبح محرماً لا على الجسم فقط ، بل على المال أيضاً ، وليعلم أن شروطه إن تمت كان تمكين الغير إيثاراً مبروراً مثاباً عليه بالنسبة لكل من الجسم والمال معاً .i

الصنف الثاني : وهو الإنسان الذي لا يتمتع بأهلية كاملة يستقل بها بإدارة شؤون نفسه ، كالطفل وكالمجنون ، فمن الثابت أن هذا الصنف من الناس لا يملك أن يستقل بالتصرف في هذا الأمر ، الذي هو من أخطر شؤونه الشخصية ، ومن ثم فإن القيام بالإيثار الشرعي لا يتأتى منه .

ولكن هل يملك أن يقوم عنه بهذا الأمر وليه كأبيه وعمه مثلاً ؟

والجواب أن وليه أياً كان - سواء كان يتمتع بالولاية الخاصة أو العامة - لا يملك مثل هذا التصرف بشيء من أجزاء جسد موليه ، ولا حتى بماله أو أي حقوقه الأخرى . أي إن الإيثار لا يتأتى إلا من الأصيل صاحب الحق ذاته .

وبيان ذلك أن تصرف الولي إنما هو بمقتضى حكم الولاية ، لا بمقتضى عقد الوكالة ، إذ لا تتأتى الوكالة هنا ، ذلك لأن من شروط صحة عقد الوكالة ، أن يملك الأصيل التصرف الذي يطالب به الوكيل . ومن المعلوم أن الأصيل لا يملك مثل هذا التصرف بنفسه ، فأحرى أن لا يملك تنفيذه بواسطة غيره .

فإذا ثبت أن تسلط الأب أو من يقوم مقامه على حقوق الطفل ونحوه ، إنما هو بحكم الولاية عليه لا النيابة عنه ، فإن من القواعد الثابتة التي لا نعرف فيها خلافاً أن تصرف الولي منوط بما هو الخير والمصلحة الموليه. ومن ثم فلا ينفذ من تصرفاته حقوقه ، إلا ما كان على وجه الغبطة والمصلحة له

وعلى هذا ، فليس لولي الطفل أو المجنون ، سواء أكان ذا ولاية خاصة أو عامة ، أن يتبرع عنه بكلية أو أي من أجزاء جسده ، المضطر من الناس ، أياً كان شأنه ومهما

بلغت ضرورته ؛ لما في ذلك من إلحاق الضرر البين بموليه . نعم إن ثبت بشهادة طبيبين عادلين أن أخذ شيء من دمه المريض محتاج إلى الدم ، ينشطه ويحقق له فائدة صحية ، كأن يكون دمه أكثر من القدر الذي ينبغي ، فالمسألة تختلف عندئذ ، إذ تصبحخاضعة حينئذ لقاعدة : تصرف الولي منوط بالمصلحة للمولي .

أما في سائر الصور الأخرى للمسألة ، فلا يجوز مثل هذا التصرف قط

ثانياً

عندما يكون المستفاد منه ميتاً

ما هو الموت ؟

Hal ini karena larangan memberikan wewenang (kepada orang lain untuk bertindak atas tubuh atau harta) disebabkan oleh tidak terpenuhinya syarat-syarat yang harus ada agar makna itsar (mengutamakan orang lain) dapat terwujud. Maka, pernyataan Imam al-Syathibi dalam dua tempat tersebut sebenarnya selaras dan saling melengkapi.

(1) Al-Muwafaqat: 2/376

Perlu dicatat bahwa Imam al-Syathibi dalam hal ini menyamakan antara larangan memberikan wewenang kepada orang lain atas tubuh seseorang dan atas hartanya. Hal ini menunjukkan bahwa jika syarat-syarat itsar tidak terpenuhi, maka memberikan wewenang tersebut menjadi haram, baik terhadap tubuh maupun terhadap harta. Sebaliknya, jika syarat-syaratnya terpenuhi, maka memberikan wewenang kepada orang lain dianggap sebagai itsar yang terpuji dan berpahala, baik dalam hal tubuh maupun harta.

Golongan kedua:

Yaitu orang yang tidak memiliki kecakapan penuh untuk mengatur urusan dirinya sendiri, seperti anak kecil dan orang gila. Telah menjadi ketetapan bahwa golongan ini tidak memiliki kewenangan untuk secara mandiri mengambil keputusan dalam urusan yang sangat penting seperti ini. Oleh karena itu, tindakan itsar secara syar'i tidak dapat dilakukan oleh mereka.

Namun, apakah walinya — seperti ayah atau pamannya — boleh mewakilinya dalam hal ini?

Jawabannya adalah: walinya, siapa pun dia, baik yang memiliki wewenang khusus maupun umum, tidak memiliki hak untuk melakukan tindakan seperti ini atas bagian tubuh anak yang berada dalam perwaliannya, bahkan juga tidak atas hartanya atau hak-hak lainnya. Artinya, itsar hanya dapat dilakukan oleh pemilik hak itu sendiri.

Penjelasannya adalah bahwa tindakan wali dilakukan berdasarkan hukum perwalian, bukan berdasarkan akad perwakilan (wakalah). Karena akad wakalah tidak berlaku dalam hal ini, sebab salah satu syarat sahnya akad wakalah adalah bahwa pihak yang diwakili (ashil) harus memiliki hak untuk melakukan tindakan tersebut sendiri. Padahal, jelas bahwa pihak yang diwakili tidak memiliki hak untuk melakukan tindakan ini sendiri, maka lebih tidak layak lagi jika ia mewakilkannya kepada orang lain.

Jika telah ditetapkan bahwa kekuasaan ayah atau pihak yang menggantikannya atas hak-hak anak kecil dan semisalnya adalah berdasarkan hukum perwalian, bukan perwakilan, maka salah satu kaidah yang telah disepakati dan tidak diperselisihkan adalah bahwa tindakan wali harus didasarkan pada kemaslahatan dan kebaikan bagi anak yang berada dalam perwaliannya. Oleh karena itu, tindakan wali hanya sah jika membawa manfaat dan keuntungan bagi anak tersebut.

Berdasarkan hal ini, maka wali dari anak kecil atau orang gila — baik memiliki wewenang khusus maupun umum — tidak boleh menyumbangkan ginjal atau bagian tubuh lainnya dari anak yang berada dalam perwaliannya kepada orang lain yang sedang dalam keadaan darurat, siapa pun orang itu dan seberapa pun besar kebutuhannya. Karena hal itu jelas-jelas akan menimbulkan bahaya besar bagi anak tersebut.

Namun, jika dua orang dokter yang adil menyatakan bahwa pengambilan sebagian darah dari anak tersebut akan memberikan manfaat kesehatan bagi dirinya sendiri — misalnya karena jumlah darahnya melebihi kadar normal — maka kasus ini berbeda. Dalam hal ini, tindakan tersebut tunduk pada kaidah: Tindakan wali harus didasarkan pada kemaslahatan bagi anak yang berada dalam perwaliannya.

Adapun dalam semua bentuk kasus lainnya, maka tindakan seperti itu tidak diperbolehkan sama sekali.

Kedua: Ketika orang yang diambil manfaatnya telah meninggal dunia

Apa itu kematian?

ثانياً

عندما يكون المستفاد منه ميتاً

ما هو الموت ؟

الموت الذي نتحدث عنه في هذا الصدد ، هو الموت ذاته الذي تترتب عليه جملة الأحكام الشرعية من ميراث وانفصام عرى الزوجية وعدة وفاة وانقطاع عهد التكليف ، ووجوب التجهيز والدفن ، وغير ذلك . إذ ليس لدينا في الاصطلاحالشرعي أو اللغوي أو الطبي أكثر من حقيقة واحدة للموت . فما هو الموت الذي تعارف الناس جميعاً على معناه ، والذي هو مناط الأحكام شرعية كثيرة ؟

هو : مفارقة الروح للبدن مفارقة تامة . وإن شئت فقل - رعاية لمن لا يفهمون الروح ولا يتعاملون مع هذه الكلمة - : هو انقطاع الحياة عن البدن انقطاعاً تاما ولا تحسب أن ثمة أي خلاف بين فئات الناس في أن هذا هو معنى الموت .

غير أن خلافاً قد يقع اليوم في الدليل الذي يمكن أن يعتمد على تحققه ووقوعه .

فالدليل المعتمد لذلك شرعاً هو سكون النبض ووقوف حركة القلب وقوفاً تاماً . إلا أنه يجب الاحتياط والتحري بتلمس أدلة أخرى ، كلما حامت الشبه وظهرت موجبات الشك والريبة ، لا سيما من جراء الأسباب التي أدت إلى الموت . قال النووي نقلاً عن الشافعي في الأم :

فإن مات فجأة ، لم يبادر بتجهيزه ، لئلا تكون به سكتة ، ولم يمت . بل ... .

يترك حتى يتحقق موته ، ثم قال : (وذكر الشافعي والأصحاب للموت علامات ، وهي أن تسترخي قدماه وينفصل زنداه ويميل أنفه وتمتد جلدة وجهه ، زاد الأصحاب : وأن ينخسف صدغاه (١) .

أقول : ولعل من الضروري في كل الأحوال الإستعانة بالطبيب للوصول إلى اليقين ، لا سيما في حالات خاصة كالموت صعقاً أو غرقاً أو احتراقاً أو ترديا في جبل ، أو على أثر عملية إنتحار كتناول أقراص مميتة بنوعها أو كميتها .

أما الأطباء ، فهم يعتمدون اليوم ، بالإضافة إلى الأدلة الشرعية التي هي محل اتفاق ، على ما يسمونه بموت الدماغ ... وهي حالة دماغية تبعث على اليقين عند الأطباء بانحدار حالة المريض إلى الموت ، بمعنى

انقطاع أمل الحياة عنه انقطاعاً تاماً في يقينهم العلمي ، مع احتمال استمرار لدقات القلب وحرارة أو حركة في النبض .

بيد أن موت الدماغ هذا ، لا يعد ، وحده ، في ميزان الشريعة الإسلامية ، دليلاً قاطعاً على حلول الموت فعلاً ، بل هو في أكثر الأحيان نذير موت محقق حسب المقاييس الطبية المجمع عليها . إلا أنه ليس نذيراً قطعياً بالموت في حكم الشريعة ، بل العقيدة الإسلامية ، ذلك لأن هذه الحالة ، وإن كان من شأنها أن تورث الطبيب يقيناً تاماً بأنها حالة موت ، وبأن المسألة عندئذ لا تعدو أن تكون مسألة وقت يتمثل في بضع دقائق ويسكن القلب بعدها بيقين - إلا أن هذا اليقين بحد ذاته ليس يقيناً علمياً لدى التأمل والتحقيق ، وإنما هو طمأنينة نفسية منبعثة من كثرة التجارب المتكررة التي لم تشذ ، وهي التي يسميها كثير من العلماء ، ومنهم الغزالي (اليقين التدريبي (٢)

: وسبب عدم الاعتبار بهذا الدليل الطبي ، من قبل الشريعة الإسلامية أمران اثنان

أولهما : أن أحكام الموت ، أياً كانت ، إنما تترتب على وقوعه الفعلي التام ، لا

. على توقعاته مهما كانت يقينية جازمة

. المجموع : ١٢٤/٥ و ١٢٠ وانظر المغني لابن قدامه : ٤٥٧/٢ (1)

. انظر تهافت الفلاسفة (٢)

Kedua: Ketika orang yang diambil manfaatnya telah meninggal dunia

Apa itu kematian?

Kematian yang dibahas dalam konteks ini adalah kematian yang menjadi dasar bagi berbagai hukum syariat, seperti warisan, putusnya ikatan pernikahan, masa iddah karena wafat, berakhirnya masa taklif (kewajiban agama), kewajiban memandikan dan menguburkan jenazah, dan lain-lain. Dalam istilah syariat, bahasa, maupun medis, tidak ada lebih dari satu hakikat kematian. Maka, apa sebenarnya kematian yang telah disepakati oleh semua orang dan menjadi landasan bagi banyak hukum syariat?

Kematian adalah: berpisahnya ruh dari tubuh secara sempurna.

Atau, jika ingin menggunakan istilah yang lebih mudah dipahami oleh orang awam: terputusnya kehidupan dari tubuh secara total. Tidak ada perbedaan pendapat di antara berbagai kalangan bahwa inilah makna kematian.

Namun, perbedaan bisa muncul hari ini dalam hal bukti yang dapat dijadikan dasar untuk memastikan terjadinya kematian.

Bukti yang diakui secara syar’i adalah hilangnya denyut nadi dan berhentinya detak jantung secara total. Namun, tetap diperlukan kehati-hatian dan pemeriksaan tambahan dengan mencari tanda-tanda lain, terutama jika ada keraguan atau

kondisi yang menimbulkan kebingungan, khususnya terkait penyebab kematian. Imam Nawawi, mengutip dari Imam Syafi'i dalam kitab Al-Umm, mengatakan:

"…Jika seseorang meninggal secara tiba-tiba, maka jangan langsung dimandikan dan dikafani, karena bisa jadi ia hanya mengalami kejang dan belum benar-benar meninggal. Sebaiknya ditunggu hingga kematiannya benar-benar pasti."

Kemudian beliau menyebutkan tanda-tanda kematian menurut Imam Syafi'i dan para ulama lainnya, yaitu:

- Kedua kaki menjadi lemas

- Sendi-sendi tangan terlepas

- Hidung miring

- Kulit wajah mengendur

- Tambahan dari para ulama: pelipis menjadi cekung

Saya katakan: Mungkin dalam semua keadaan, sangat penting untuk meminta bantuan dokter guna memastikan kematian, terutama dalam kasus-kasus khusus seperti kematian karena tersengat listrik, tenggelam, terbakar, jatuh dari tempat tinggi, atau akibat bunuh diri seperti menelan pil mematikan baik dari jenis maupun jumlahnya.

Adapun para dokter saat ini, selain menggunakan tanda-tanda syar'i yang telah disepakati, mereka juga mengandalkan apa yang disebut sebagai kematian otak.

Kematian otak adalah kondisi medis yang menurut para dokter menunjukkan bahwa pasien telah mencapai tahap kematian, yaitu tidak ada lagi harapan hidup secara ilmiah, meskipun jantung masih berdetak dan nadi atau suhu tubuh masih ada.

Namun, kematian otak ini, menurut syariat Islam, tidak dianggap sebagai bukti pasti bahwa kematian telah terjadi. Dalam banyak kasus, ia hanya dianggap sebagai pertanda kuat bahwa kematian akan segera terjadi menurut standar medis yang disepakati. Tapi dalam pandangan syariat dan akidah Islam, hal ini belum menjadi bukti mutlak kematian.

Sebab, meskipun kondisi ini bisa memberikan keyakinan penuh kepada dokter bahwa pasien telah meninggal dan bahwa kematian hanya tinggal menunggu waktu beberapa menit hingga jantung benar-benar berhenti — keyakinan tersebut bukanlah keyakinan ilmiah yang mutlak jika diteliti secara mendalam. Melainkan, ia adalah ketenangan psikologis yang muncul dari banyaknya pengalaman dan pengamatan yang konsisten, yang oleh banyak ulama — termasuk Imam al-Ghazali — disebut sebagai "keyakinan eksperimental" (yaqin tadriibi).

Alasan syariat Islam tidak menganggap kematian otak sebagai bukti pasti kematian ada dua:

1. Bahwa hukum-hukum yang berkaitan dengan kematian, apa pun bentuknya, hanya berlaku setelah kematian benar-benar terjadi secara total,

bukan berdasarkan perkiraan, meskipun perkiraan itu sangat kuat dan meyakinkan.

ثانيهما : أن هذه الدلالات أو التوقعات ، مهما استندت إلى اليقين العلمي ، فإن انتعاش المريض وتوجهه مرة أخرى إلى الحياة ليس مستحيلاً عقلياً ، ومن تم فليس مستحيلاً شرعياً .. ذلك لأن الموت الحقيقي التام لم ينزل به بعد ، ومقدمات الموت وأسبابه التي لم تشذ قط ، ليست أسباباً موجبة بطبعها ، وإنما يجعل الله إياها علامات على قربه . والله أن يبطل دلالتها ويلغى سببيتها للموت عندما يشاء . ومن ثم فإن قرار الموت بناء على مجرد هذا الذي يسمونه الموت الدماغي ، لا يرقى إلى يقين علمي جازم بأن الروح قد فارقت أو ستفارق البدن ، كما هو الشأن في الموت الحقيقي التام المصطلحعليه لغة وشرعاً . هذا بالإضافة إلى أن مستند قاعدة و استصحاب الأصل ، في الحكم باستمرار الحياة ، أقوى من مستند الدلالة الطبية على الموت أو قرب حلوله ، في الحكم بطروء الموت .

ويتساءل كثير من الأطباء، عن قيمة دقات القلب أو قيمة الأنفاس الصاعدة ، في ميزان الشريعة الإسلامية ، عندما تكون هذه الأنفاس أو الدقات ، منبعثة بفعل أجهزة متصلة بالمريض ، بحيث لو فصلت عنه لتوقف القلب للتو ، ولهمد كل شيء ، وحل الموت الذي لا ريب فيه ؟ وإلى متى يجب أن تكون هذه الأجهزة موصولة به تصطنع له صورة الحياة وتمتعه بكثير من دلائلها ؟

والجواب أن حركة القلب ما دامت مستمرة ، فقرار الموت غيب لا يجوز الحكم به ، سواء أكانت هذه الحركة طبيعية أم اصطناعية ، بواسطة بعض الأجهزة . وهذه الأجهزة فيما تقدمه من معونة ، ليست أكثر من غطاء مسدل على المريض يمنع من معرفة واقع حاله أميت هو أم حي .

ومن ثم فإن فصل هذه الأجهزة عنه لا يعد قتلاً له ولا تسبباً بموته ، مهما ظهر أن هذا الفصل قد ينهي حركة القلب ويعجل بالموت . ذلك لأن الحياة الحقيقية ليست تلك التي تنبعث من أجهزة ، فتمد القلب بالوجيب وتجعل صاحبه وكأنه يمارس الشهيق والزفير . وإنما الحياة ذلك السر المنبعث من داخل الكيان ، بل من كل أجزاء الجسد . ومن ثم فإن للطبيب أو لذوي المريض فصل هذه الأجهزة وإنهاء عملها في الوقت الذي يشاؤون .

لذا ، فإن السبيل الوحيد لمعرفة حال المريض وما آل إليه أمره ، عندما يكون محجوباً بفعل هذه الأجهزة ، أن تفصل عنه ، ثم ينظر في أمره آنذاك ، فإن تحققت الدلائل الشرعية للموت ، حكم بموته وترتبت عليه أحكامه ، وإلا فإنه لا يزال في الأحياء ، وتظل أحكام الحياة هي السارية في حقه (١).

: حكم الاستفادة من جسد الميت

بعد أن حررنا المعنى المقصود شرعاً بالموت ، نعود إلى أصل المسألة ، فنتساءل : هل يجوز اقتطاع جزء من الميت ليستفيد منه حي محترم معصوم الدم ، في إنقاذ حياته المهددة بالموت ، أو في استعاضة عضو سليم بعضو تالف منه ؟

ليس هذا الذي نقوله نتيجة لعدم اتفاق أحكام الشريعة الإسلامية مع مقتضى العلم وأحكامه ، وإنما هو (1) جنوح إلى الحيطة في الأمر أولاً ، ورعاية الأعراف الناس وقناعاتهم ثانياً ، سداً لباب الفتنة ومنعاً لتسرب ... الظنون السيئة

فالناس كانوا ولا يزالون يعتدون بموت القلب ، دون أن يكتفوا بموت الدماغ الذي لا يدركه إلا

أصحاب الاختصاص، بل يتلمسون في الوجه وفي الأطراف دلائل مؤكدة أخرى . والشارع يجاريهم في هذا الاحتياط والتأكد حتى لا تشيع اتهامات ظالمة بين الناس ، فتنبثق من ذلك الفتنة والظنون السيئة . وهذا - كما هو واضح - ليس تكذيباً لقرار الأطباء ، كما أن القول بالموت الدماغي ليس تطويراً علمياً لمعنى الموت ، بحيث تطور الأحكام الشرعية وفقاً لذلك . ولكنه إيثار من الشارع لاتباع القناعات

العامة ، إغلاقاً لباب الفتنة ودرءاً للظنون السيئة أن تشيع في الناس بعضهم لبعض . إن الطبيب لو بنى على قراره العلمي الذي لا يعرفه إلا هو وأمثاله ، مشروعية اقتطاع قلب من قد

جزم بموته ليغرسه في جسم مريض آخر ، فما أسرع أن يتسرب أكثر من موجب واحد لسوء الظن . بالطبيب إلى صدور أهل الميت وذوي قرابته ، وما أيسر أن تتسبب عن ذلك فتن لا نهاية لها

Kedua:

Bahwa tanda-tanda atau dugaan-dugaan tersebut, meskipun didasarkan pada keyakinan ilmiah, tetap saja kemungkinan pasien untuk pulih dan kembali hidup tidaklah mustahil secara akal, dan karena itu juga tidak mustahil secara syar’i. Sebab, kematian sejati yang sempurna belum benar-benar terjadi. Adapun tanda-tanda dan sebab-sebab kematian yang selama ini tidak pernah meleset, bukanlah penyebab kematian secara hakiki, melainkan hanyalah tanda-tanda yang menunjukkan kedekatannya. Allah-lah yang menjadikan tanda-tanda tersebut sebagai isyarat akan datangnya kematian, dan Dia juga berkuasa untuk membatalkan tanda-tanda itu dan meniadakan keterkaitannya dengan kematian kapan saja Dia kehendaki.

Oleh karena itu, keputusan bahwa seseorang telah meninggal hanya berdasarkan apa yang disebut sebagai “kematian otak” tidak dapat dianggap sebagai keyakinan ilmiah yang pasti bahwa ruh telah meninggalkan tubuh atau akan segera meninggalkannya, sebagaimana halnya dalam kematian sejati yang telah disepakati secara bahasa dan syariat.

Selain itu, dasar hukum istishab al-ashl (menganggap keadaan asal tetap berlaku), yaitu anggapan bahwa seseorang masih hidup, lebih kuat daripada dasar medis yang menunjukkan bahwa kematian telah atau akan segera terjadi.

Banyak dokter bertanya: Apa nilai detak jantung atau napas yang masih tampak dalam pandangan syariat Islam, jika ternyata detak dan napas itu dihasilkan oleh alat bantu medis yang terhubung ke tubuh pasien, dan jika alat itu dilepas, maka jantung akan langsung berhenti berdetak, tubuh akan lemas, dan kematian yang

pasti pun terjadi? Sampai kapan alat-alat ini harus tetap terpasang, seolah-olah menciptakan kehidupan buatan dan menampilkan tanda-tandanya?

Jawabannya: Selama jantung masih berdetak, maka keputusan bahwa seseorang telah meninggal adalah perkara gaib yang tidak boleh diputuskan, baik detak itu alami maupun buatan melalui alat medis. Alat-alat ini, dalam fungsinya, tidak lebih dari sekadar tirai yang menutupi kondisi pasien, sehingga tidak bisa diketahui secara pasti apakah ia hidup atau mati.

Oleh karena itu, melepaskan alat-alat tersebut tidak dianggap sebagai tindakan membunuh atau menyebabkan kematian, meskipun tampaknya pelepasan itu akan menghentikan detak jantung dan mempercepat kematian. Sebab, kehidupan sejati bukanlah yang dihasilkan oleh mesin, yang hanya memompa jantung dan membuat tubuh tampak bernapas. Kehidupan adalah rahasia yang berasal dari dalam diri, dari seluruh bagian tubuh. Maka, dokter atau keluarga pasien berhak untuk memutuskan kapan alat-alat tersebut akan dilepas dan dihentikan.

Dengan demikian, satu-satunya cara untuk mengetahui kondisi pasien yang “tersembunyi” di balik alat-alat ini adalah dengan melepaskan alat-alat tersebut, lalu mengamati keadaannya. Jika tanda-tanda kematian secara syar’i telah nyata, maka ia dinyatakan meninggal dan berlaku hukum-hukum kematian atasnya. Jika tidak, maka ia masih dianggap hidup dan hukum-hukum kehidupan tetap berlaku atasnya.

Hukum Mengambil Manfaat dari Tubuh Orang yang Telah Meninggal

Setelah kita memahami makna kematian menurut syariat, kita kembali ke pokok permasalahan:

Apakah boleh mengambil bagian dari tubuh orang yang telah meninggal dunia untuk dimanfaatkan oleh orang hidup yang darahnya terjaga, guna menyelamatkan nyawanya yang terancam atau mengganti organ tubuh yang rusak dengan yang sehat dari jenazah tersebut?

Catatan: Penjelasan ini bukan karena hukum syariat Islam bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan temuan medis, tetapi lebih karena kehati-hatian dalam perkara ini, serta memperhatikan adat dan keyakinan masyarakat, demi menutup pintu fitnah dan mencegah timbulnya prasangka buruk.

Sebab masyarakat, sejak dahulu hingga kini, menganggap kematian terjadi ketika jantung berhenti berdetak, dan tidak cukup hanya dengan kematian otak yang hanya bisa dipahami oleh kalangan medis. Mereka juga mencari tanda-tanda kematian lain yang tampak di wajah dan anggota tubuh. Syariat pun mengikuti kehati-hatian ini agar tidak timbul tuduhan yang tidak berdasar di tengah masyarakat, yang bisa menimbulkan fitnah dan prasangka buruk.

Hal ini — sebagaimana jelas — bukanlah bentuk penolakan terhadap keputusan medis, dan juga bukan berarti bahwa konsep “kematian otak” adalah pengembangan ilmiah terhadap makna kematian yang harus diikuti oleh hukum syariat. Akan tetapi, ini adalah bentuk kehati-hatian syariat dalam mengikuti keyakinan umum masyarakat, untuk menutup pintu fitnah dan mencegah tersebarnya prasangka buruk di antara sesama.

Sebab, jika seorang dokter mendasarkan keputusannya pada keyakinan ilmiahnya — yang hanya dipahami olehnya dan rekan-rekannya — untuk membenarkan pengambilan jantung dari seseorang yang ia yakini telah meninggal, lalu menanamkannya ke tubuh pasien lain, maka sangat mungkin akan muncul berbagai alasan yang menimbulkan prasangka buruk terhadap dokter tersebut di hati keluarga almarhum. Dan sangat mudah hal itu memicu fitnah yang tak berkesudahan.

.. إلى صدور أهل الميت وذوي قرابته ، وما أيسر أن تتسبب عن ذلك فتن لا نهاية لها

وقد أخبرني طبيب مرموق ومختص في هذه البلدة ، عن إنسان مريض جزم هو وثلة من الأطباء بأنه قد مات موتاً دماغياً بالأدلة العلمية التي لا ريب فيها ، واتجه إلى أهله يقنعهم بموته ، ويؤكد ذلك لهم بالأدلة العلمية المقنعة ، ثم حاول أخذ موافقتهم للاستفادة من قلبه الإسعاف مريض آخر وإعادته إلى الحياة .. واقتنع الأهل ووافقوا ، ولكن الأطباء ما إن باشروا بتهيء الأسباب لاستخراج قلب قريبهم المتوفى دماغياً ، حتى ارتفع العويل والصراخ ، وثار الأهل وهاجموا . ومن ثم حيل بين الأطباء وتنفيذ ما اتفقوا عليه مع أهل الميت ... ذلك لأن هذه الدلائل العلمية للموت أقنعت عقول أقارب الميت ، ولكنها لم تهيمن على عواطفهم ووجدانهم. والتصرف في مثل هذه القضايا الحساسة ، يتطلب إلى جانب السند العلمي القاطع ، الطمأنينة العاطفية والرضا الوجداني .

نعيد إلى الذاكرة ، القاعدة الرابعة من جملة القواعد التي ألمحنا إليها في مقدمة هذا البحث ، وهي : كل ما كان حقاً للعبد يورث بالموت ، عيناً كان أو معنوياً . ولا شك أن الكرامة ، بل القداسة التي متع الله بها الإنسان حق من حقوقه ، فهو محول بالدفاع عنها والمخاصمة في سبيلها أو التنازل عنها بالتجاوز والعفو ، أي ضمن حدود معنى الإيثار .

فإذا مات الإنسان ، آل حق كرامته الشخصية هذا إلى ورثته . فهم المخولون في رعايتها والمحافظة عليها أو التنازل عنها بالإيثار ضمن حدوده الشرعية التي سبق بيانها .

ولعل من أبرز الأمثلة المندرجة في هذا الحق ، موت المقذوف قبل مطالبته بحقه في إقامة الحد على القاذف . فإن الحق ينتقل إلى ورثته . فإن شاؤوا أقاموا الدعوى ، وطلبوا إقامة الحد على القاذف ، وإن شاؤوا عفوا (١)

نعم ، خالف الحنفية في ذلك ، فذهبوا إلى أن حق المقذوف يسقط بموته ولا يورث . غير أن مخالفتهم ليست في العمل بهذه القاعدة والأخذ بها ، بل هي محل اتفاق من الجميع . وإنما سبب مخالفة الحنفية هنا للجمهور ، ما يرونه من أن إقامة الحد على القاذف حق الله عز وجل ، أو المتغلب فيها هو حق الله عز وجل . ولذا فهو لا يورث ، تطبيقاً منهم للقاعدة ذاتها (٢)

وبناء على هذا ، ولما كان اقتطاع جزء من الميت مخلاً بكرامته ، من حيث هو إنسان مكرم ، بحيث لو كان حياً لكان له حق المنع ، رعاية لكرامته ، وحق الإذن إيثاراً وإسقاطاً لحظه - فإن النظر في هذا الحق

يؤول ، بسبب موته ، إلى ورثته . فإن شاؤوا منعوا ، ولا سلطان عليهم من أحد ، وإن شاؤوا تجاوزوا حقهم وسمحوا باقتطاع عضو أو جزء من مورثهم لإسعاف من اقتضت الضرورة إسعافه.

ولعل انطباق هذه القاعدة على موضوعنا في هذه الحال ، بعد دليلاً آخر على ضعف ومرجوحية قول الفقهاء الذين أطلقوا القول بحرمة الاستفادة من جسم الميت ،

(1) انظر بداية المجتهد : ٤٣٣/٢ وحاشية الدسوقي : ٣٣١/٤ والفردق للقرافي : ١٤١/١ .

(٢) انظر بدائع الصنائع : ٥٦/٧، وحاشية ابن عابدين : ١٨٩/٤ .

وهم الحنفية والشافعية ، مستدلين بالكرامة الإنسانية التي ميز الله بها الإنسان (وقد مرت النصوص التي نقلناها عنهم في ذلك) . ذلك لأنه قد ثبت ثبوتاً جلياً بأن رعاية هذه الكرامة حق للإنسان فهو المدافع عنها والمتصرف بها في حياته ، ومن ثم فإن له حق الإيثار بها ، كما مر بيانه مدعوماً بالأدلة والنقول . وإذا تقرر أنها حق للعبد ، فلا مناص من القول بأنها تورث بعد موته ، وأن حق التصرف بها يؤول إلى ورثته بحكم أن هذا الحق قد آل إليهم ، فلهم عندئذ أن يسمحوا أو أن لا يسمحوا بالاستفادة من جسم ميتهم لإنقاذ الغير .

...ke dalam hati keluarga dan kerabat si mayit, dan betapa mudahnya hal itu menimbulkan fitnah yang tiada akhir.

Seorang dokter terkemuka dan ahli di kota ini pernah menceritakan kepada saya tentang seorang pasien yang, menurut dia dan sekelompok dokter lainnya, telah meninggal secara otak berdasarkan bukti ilmiah yang tak terbantahkan. Ia pun mendatangi keluarga pasien untuk meyakinkan mereka bahwa pasien telah meninggal, dan menjelaskan hal itu dengan bukti-bukti ilmiah yang meyakinkan. Ia kemudian mencoba meminta persetujuan mereka untuk mengambil jantung pasien guna menyelamatkan nyawa pasien lain. Keluarga pun setuju. Namun, ketika para dokter mulai mempersiapkan proses pengambilan jantung dari kerabat mereka yang telah dinyatakan meninggal secara otak, tiba-tiba terdengar jeritan dan tangisan, keluarga menjadi histeris dan menyerang para dokter. Akhirnya, para dokter tidak dapat melanjutkan tindakan yang telah disepakati bersama keluarga si mayit.

Hal ini terjadi karena bukti-bukti ilmiah tentang kematian memang meyakinkan secara intelektual bagi keluarga, tetapi tidak mampu menguasai perasaan dan emosi mereka. Maka, dalam kasus-kasus sensitif seperti ini, selain diperlukan dasar ilmiah yang kuat, juga dibutuhkan ketenangan emosional dan penerimaan batin dari pihak keluarga.

Kita perlu mengingat kembali kaidah keempat dari sejumlah kaidah yang telah kami singgung di awal pembahasan ini, yaitu:

“Segala sesuatu yang merupakan hak milik seseorang akan diwariskan setelah kematiannya, baik berupa benda maupun hak non-materi.”

Tidak diragukan lagi bahwa kehormatan, bahkan kesucian yang Allah anugerahkan kepada manusia, adalah bagian dari haknya. Ia berhak membela, menuntut, atau melepaskannya melalui pemaafan, yaitu dalam batasan makna itsar (mengutamakan orang lain).

Maka, jika seseorang telah meninggal dunia, hak atas kehormatan pribadinya berpindah kepada ahli warisnya. Mereka adalah pihak yang berwenang untuk menjaga, melindungi, atau melepaskan hak tersebut melalui itsar dalam batasan syar'i yang telah dijelaskan sebelumnya.

Salah satu contoh nyata dari hak ini adalah ketika seseorang yang dituduh (misalnya dalam kasus tuduhan zina) meninggal sebelum sempat menuntut haknya untuk menegakkan hukuman terhadap penuduhnya. Dalam hal ini, hak tersebut berpindah kepada ahli warisnya. Jika mereka menghendaki, mereka dapat mengajukan tuntutan dan meminta agar hukuman ditegakkan terhadap penuduh. Jika tidak, mereka dapat memaafkan.

Memang, mazhab Hanafi berbeda pendapat dalam hal ini. Mereka berpendapat bahwa hak orang yang dituduh tidak diwariskan dan gugur dengan kematiannya. Namun, perbedaan ini bukan karena mereka menolak kaidah tersebut, karena kaidah itu disepakati oleh semua mazhab. Perbedaan mereka terletak pada pandangan bahwa penegakan hukuman terhadap penuduh adalah hak Allah SWT, atau bahwa hak Allah lebih dominan dalam hal ini. Oleh karena itu, menurut mereka, hak tersebut tidak diwariskan — sebagai penerapan dari kaidah yang sama.

Berdasarkan hal ini, dan karena pengambilan bagian tubuh dari jenazah dianggap sebagai pelanggaran terhadap kehormatannya sebagai manusia yang dimuliakan — yang jika ia masih hidup, ia berhak menolak demi menjaga kehormatannya, atau mengizinkan sebagai bentuk itsar dan pengorbanan haknya — maka hak atas kehormatan ini, setelah kematiannya, berpindah kepada ahli warisnya. Jika mereka menghendaki, mereka dapat melarang, dan tidak ada pihak yang berhak memaksa mereka. Namun jika mereka memilih untuk mengikhlaskan hak tersebut dan mengizinkan pengambilan organ atau bagian tubuh dari jenazah kerabat mereka untuk menyelamatkan orang lain yang sangat membutuhkan, maka hal itu diperbolehkan.

Penerapan kaidah ini dalam konteks pembahasan kita menjadi bukti tambahan yang memperlemah dan melemahkan pendapat sebagian ulama — seperti mazhab Hanafi dan Syafi'i — yang secara mutlak melarang pengambilan manfaat dari tubuh jenazah, dengan alasan menjaga kehormatan manusia yang telah dimuliakan oleh Allah (sebagaimana telah dikutip sebelumnya).

Karena telah terbukti secara jelas bahwa menjaga kehormatan adalah hak manusia, yang ia sendiri berwenang untuk membelanya atau melepaskannya selama hidupnya. Maka, jika hak itu adalah milik pribadi, tidak dapat tidak, hak tersebut

akan diwariskan setelah kematiannya. Dengan demikian, hak untuk mengelola kehormatan jenazah berpindah kepada ahli warisnya, dan mereka berhak untuk mengizinkan atau menolak pengambilan organ dari tubuh kerabat mereka demi menyelamatkan orang lain.

ويبعد أن يكون أولئك الفقهاء غافلين عن هذا المستند الجلي الذي لا نعلم خلافاً فيه . ولذا فالمرجح أنهم أرادوا بما أطلقوه من المنع ، الاستفادة التي لا تلجئ إليها ضرورة ، كأن تكون في حدود التجميل الشكلي للمستفيد . ويؤكد هذا أن الطب في عصورهم لم يكن يملك زرع عضو في جسم الإنسان لأكثر من الزينة . وإزالة مظهر التشوه فيه

ونعود إلى مسألتنا فنقول : هذا إن لم يتعلق حق عام بجسد الميت خصوصاً ، أو على سبيل الفرض . الكفائي الشامل له ولغيره عموماً . فإن الأمر في هذه الحالة لا يتوقف على إجازة الولي وموافقته

مثال الحالة الأولى ، وهي تعلق حق عام بجسد ميت بخصوصه ، أن يموت الشخص في ظروف غامضة أو يرى مقتولا ، وتيقن القاضي أو غلب على ظنه أن تشريح الجثة من قبل الطبيب الشرعي من شأنه أن يكشف عن الجريمة التي أودت بحياته ، ومن ثم فإن ظهور الجريمة سيكون موصلا الى معرفة القاتل . فلقد تعلق حق عام - هو حق العدالة - بجسد هذا الميت بخصوصه . وإنما تأخذ العدالة هنا مجراها وحقها . بإخضاع الجثة للتشريح

ومثال الحالة الثانية ، توقف الدراية الصحيحة بالطب أو الطب الجراحي في البلدة ، على تشريح بعض الجثث لإجراء تجارب وتطبيقات عملية عليها ، ابتغاء الحصول على الخبرة الكافية التي تحول الأطباء حق ، إجراء العمليات الجراحية للمرضى

مع افتراض أن استخدام أي من الحيوانات غير الإنسان لا يحقق الغاية المطلوبة . فالحق هنا متعلق بالقدر الكافي من الجثث لا على التعيين.

: فلنوضح حكم كل من هاتين الحالتين على حدة

الحالة الأولى : مما لا ريب فيه أن مصلحة الحق العام هي الراجحة ، بل لا ريب أن مصلحة رعاية كرامة الميت منطوية في مصلحة الحق العام ، بمعنى أن كرامة الميت آيلة إلى التمزق والهدر ، إن لم تراع . مصلحة الحق العام في حفظ العدالة وتحقيق مقتضياتها

ولهذا الذي نقول ، مستند قوي في تراثنا الفقهي المتمثل في أحكام أخذ بها الجمهور ، تدعم هذا المبدأ الذي تقرره في هذه المسألة . وهو اتفاق جمهور الفقهاء على أن الرجل إن اغتصب جوهرة ثمينة من صاحبها ، فابتلعها ، ثم مات ، وغلب على الظن إمكان الحصول عليها بشق بطنه ، وجب شق بطنه لاستخراج الجوهرة منه ، إن حرص صاحبها على المطالبة بحقه . ومثل ذلك اتفاقهم أيضاً على وجوب شق بطن الحامل ، إن ماتت وقرر الأطباء أن جنينها حي ، وأن استخراجه من رحمها حياً ممكن يقيناً أو .) 1(ظناً

ومن المعلوم أن الحق الذي يتعلق بجثة الميت لاستخراج الجنين أو لاستخراج الجوهرة الثمينة ، إنما هو حق خاص عائد إلى شخص بعينه ، فاذا كانت رعاية الحق الخاص تستدعي - فيما أجمع عليه جمهور . الفقهاء - إخضاع جسم الميت للتبضيع والتمزيق ، فلأن تستدعي رعاية الحق العام ذلك ، من باب أولى

أما مسألة ابتلاع قدر كبير من المال أو جوهرة ثمينة اغتصاباً ، فالحكم فيها محل اتفاق ولا تعلم فيها (1) خلافاً ، إلا أن يسقط المالك حقه ، وأما مسألة الجنين الحي عندما تموت أمه ، فقد خالف فيها - من حيث

الظاهر - الحنابلة، نظراً منهم إلى أن حياة الجنين غير مؤكدة ، واستنقاذه حياً غير معلوم . (انظر المغني لابن قدامة : ٤٥٨/٢) ولكن إذا أخذنا بعين الاعتبار تقدم الطب في هذا العصر ، وإمكان الحصول على اليقين العلمي بأن الجنين حي أم لا ، وبأن استخراجه حياً ممكن يقيناً ، فإن العلة التي من أجلها خالفت الحنابلة الجمهور تزول ، ويعود مظهر الخلاف إلى الوفاق. هذا وقد كتب العلامة الشيخ يوسف الدجوي مقالاً مفصلاً في مسألة تشريح الجثة في مجلة نور الإسلام .

Sulit dibayangkan bahwa para ulama terdahulu lalai terhadap dalil yang jelas ini, yang tidak diketahui adanya perbedaan pendapat tentangnya. Oleh karena itu, pendapat yang lebih kuat adalah bahwa larangan yang mereka sampaikan ditujukan pada bentuk pemanfaatan yang tidak didorong oleh kebutuhan mendesak, seperti pemanfaatan untuk tujuan kosmetik atau memperbaiki penampilan semata. Hal ini dikuatkan oleh kenyataan bahwa ilmu kedokteran pada masa mereka belum mampu melakukan transplantasi organ manusia kecuali untuk tujuan estetika atau menghilangkan cacat fisik.

Kita kembali pada pokok permasalahan: semua ini berlaku selama tidak ada hak umum yang terkait dengan tubuh jenazah secara khusus, atau secara umum dalam bentuk kewajiban kolektif (fardhu kifayah) yang mencakup dirinya dan orang lain. Dalam kondisi seperti itu, persoalan ini tidak bergantung pada izin atau persetujuan wali jenazah.

Contoh kasus pertama, yaitu ketika ada hak umum yang terkait dengan tubuh jenazah secara khusus:

Misalnya, seseorang meninggal dalam keadaan mencurigakan atau ditemukan terbunuh, dan hakim meyakini atau sangat menduga bahwa autopsi oleh dokter forensik dapat mengungkap kejahatan yang menyebabkan kematiannya. Maka, pengungkapan kejahatan tersebut akan mengarah pada penemuan pelakunya. Dalam hal ini, terdapat hak umum — yaitu hak keadilan — yang terkait langsung dengan tubuh jenazah tersebut. Maka, keadilan harus ditegakkan dengan melakukan autopsi terhadap jenazah.

Contoh kasus kedua, yaitu ketika kemajuan ilmu kedokteran atau bedah di suatu daerah bergantung pada autopsi terhadap beberapa jenazah untuk keperluan eksperimen dan pelatihan praktis, guna memperoleh keahlian yang memadai agar para dokter dapat melakukan operasi bedah pada pasien.

Dengan asumsi bahwa penggunaan hewan tidak dapat mencapai tujuan yang diinginkan, maka hak di sini terkait dengan jumlah jenazah yang mencukupi, tanpa harus ditentukan siapa saja.

Mari kita jelaskan hukum masing-masing dari dua kasus ini:

Kasus pertama:

Tidak diragukan lagi bahwa kepentingan hak umum lebih diutamakan. Bahkan, menjaga kehormatan jenazah itu sendiri termasuk dalam kepentingan umum. Artinya, kehormatan jenazah akan ternoda dan terabaikan jika kepentingan umum dalam menegakkan keadilan dan memenuhi tuntutannya tidak dipenuhi.

Apa yang kami sampaikan ini memiliki dasar kuat dalam warisan fikih kita, sebagaimana tercermin dalam sejumlah hukum yang disepakati oleh mayoritas ulama, yang mendukung prinsip ini. Contohnya adalah kesepakatan para ulama bahwa jika seseorang merampas permata berharga dari pemiliknya, lalu menelannya dan kemudian meninggal dunia, dan sangat mungkin permata itu dapat diambil kembali dengan membedah perutnya, maka wajib dilakukan pembedahan tersebut jika pemiliknya tetap menuntut haknya.

Demikian pula, mereka sepakat bahwa perut seorang wanita hamil yang meninggal dunia harus dibedah jika dokter memastikan bahwa janinnya masih hidup dan dapat dikeluarkan dengan selamat, baik secara pasti maupun dengan dugaan kuat.

Perlu diketahui bahwa hak yang berkaitan dengan jenazah dalam kasus pengambilan janin atau permata berharga adalah hak pribadi yang dimiliki oleh individu tertentu. Maka, jika menjaga hak pribadi saja — sebagaimana disepakati oleh mayoritas ulama — dapat membenarkan tindakan membedah dan merusak tubuh jenazah, maka menjaga hak umum tentu lebih layak untuk dijadikan alasan yang sah untuk melakukan hal yang sama.

Catatan:

Adapun kasus seseorang yang menelan sejumlah besar uang atau permata hasil rampasan, maka hukumnya disepakati, kecuali jika pemiliknya melepaskan haknya.

Sedangkan dalam kasus janin yang masih hidup ketika ibunya meninggal, mazhab Hanbali tampak berbeda pendapat, karena mereka menganggap bahwa kehidupan janin belum pasti dan kemungkinan menyelamatkannya belum jelas. (Lihat Al-Mughni oleh Ibn Qudamah, 2/458).

Namun, jika kita mempertimbangkan kemajuan ilmu kedokteran saat ini, yang memungkinkan untuk memastikan secara ilmiah apakah janin masih hidup dan dapat diselamatkan, maka alasan yang menjadi dasar perbedaan pendapat mazhab Hanbali tidak lagi relevan, dan perbedaan tersebut kembali menjadi kesepakatan.

Dalam hal ini, Syekh Yusuf al-Dajawi juga telah menulis artikel panjang tentang autopsi jenazah dalam majalah Nur al-Islam.

. الحالة الثانية : وهي تدخل في جملة الأمثلة الكثيرة للفروض الكفائية

وبيان ذلك أن توفير القدر الضروري من الأطباء في المجتمع الإسلامي فرض على مجموع المسلمين بالاتفاق ، بحيث لوانهم أعرضوا عن النهوض بهذا الواجب ألموا جميعاً . ومن المعلوم أن كل ما توقف عليه تحقيق الواجب يندرج معه في حكم الواجب ، فيصبح هو الآخر واجبا ، تطبيقا لقاعدة : مالايتم الواجب إلا به فهو واجب .

وعلى هذا ، فإن توقف تحصيل القدر الكافي من الخبرة الطبية الواجب تحصيلها على إجراء تجارب عملية على بعض الجثث في نطاق الجراحة الطبية ، كان تيسير السبيل إلى ذلك واجبا على مجموع المسلمين ، شأنه كشأن سائر الفروض الكفائية المختلفة .

ولكن كيف ، وعلى أي أساس ، يتم اختيار الجثث التي تجري عليها هذه التجارب العملية ؟

والجواب أنه يجب قبل كل شئ التقيد في السعي إلى تحقيق هذه الاستفادة بأدنى حدود الضرورة ، دون أي توسع عن هذا الحد . ذلك لأن الضرورات يجب أن تقدر بقدرها ، لا سيما في مثل هذه المسألة . ولعل الواقع الذي يجري اليوم في كثير من البلاد العربية لا يخضع من قريب أو بعيد لهذا الضابط .

وفي نطاق الالتزم بحدود الضرورة هذه نقول : لا بد أن يتم قبل كل شيء الإعلان عن الحاجة الماسة إلى العدد المطلوب من الجثث لهذا الأمر . فإن تقدم من أولياء الموتى بمن يكفى لتغطية الحاجة ، بالسماح للاستفادة من موتاهم ، فذاك .

وإلا فإن السبيل ينحصر - والحالة هذه - في إحدى طريقتين :

الطريقة الأولى : الاستفادة من جثث أولئك الذين يؤول أمر تجهيزهم ودفنهم إلى الولي العام ، ممن لا يوجد لهم ورثة من الأقارب أو ذوي الأرحام . ذلك لأن حق النظر في هذه الجثث إنما يؤول ، بالإرث ، إلى الولي العام كما قد بيناه من قبل . ومن ثم فهو يملك أن يقرر ما يشاء ضمن حدود المصلحة الضرورية التي لا يجوز تجاوزها . ولا ترد هنا قاعدة : تصرف الولي منوط بالمصلحة الموليه ، لأن المسألة هنا ليست ترديداً بين

مصلحتين متساويتين للميت وللمجتمع ، وإنما هي ترديد بين مصلحة تحسينية للميت ومصلحة حاجية لعموم المجتمع . فالمسألة إذن بمعزل عن هذه القاعدة .

الطريقة الثانية : - ويتم اللجوء إليها عند عدم إمكان اللجوء إلى الطريقة الأولى - الاعتماد على إجراء قرعة تجريها الدولة للوصول إلى تحقيق الواجب الكفائي . وتعتمد في ذلك على السبل الإجرائية التي ترى أنها الأليق والأكثر اتفاقاً مع المصلحة العامة

وثمرة القرعة في هذه الحال، سقوط حق أولياء الميت الذي خرجت عليه القرعة ، في النظر في هذا الأمر ؛ وثبوت حق الدولة في تشريح جثته للمصلحة الضرورية العامة ، مع وجوب الالتزام الدقيق بما ذكرناه من ضوابط الضرورة القصوى ، وعدم تجاوزها بحال من الأحوال .

وبعد ، فلعلنا استوفينا من خلال هذا الموجز بيان أحكام هذه المسألة بجوانبها وصورها المختلفة . ولقد حرصنا أن يكون معتمدنا أولاً : الأصول والقواعد الشرعية التي هي الأساس المتبع للبحث والاجتهاد الفقهي ؛ ثانياً الاعتماد على ما قرره أئمتنا الفقهاء الأعلام في نظائر هذه المسألة أو ما يجري مجراها ، ويدخل في مناطاتها ، من الأحكام الجزئية المختلفة .

فإذا جاء الاجتهاد منضبطاً بهذين الأساسيين ، فإنا لنرجو وتسأل الله أن يكون مكللاً بالتوفيق وإصابة الحق في علم الله عز وجل وحكمه .

Kasus kedua:

Kasus ini termasuk dalam banyak contoh dari kewajiban kolektif (fardhu kifayah).

Penjelasannya adalah bahwa menyediakan jumlah dokter yang memadai dalam masyarakat Islam merupakan kewajiban kolektif atas seluruh umat Islam secara ijma'. Jika mereka semua mengabaikan kewajiban ini, maka mereka semua berdosa. Telah diketahui bahwa segala sesuatu yang menjadi syarat untuk terlaksananya suatu kewajiban, maka ia juga dihukumi wajib, berdasarkan kaidah: "Sesuatu yang tidak sempurna pelaksanaan kewajiban kecuali dengannya, maka ia juga wajib."

Berdasarkan hal ini, jika pencapaian tingkat keahlian medis yang memadai — yang wajib dimiliki — bergantung pada pelaksanaan eksperimen praktis terhadap beberapa jenazah dalam konteks bedah medis, maka memfasilitasi hal tersebut menjadi kewajiban atas seluruh umat Islam, sebagaimana halnya kewajiban kolektif lainnya.

Namun, bagaimana dan atas dasar apa jenazah-jenazah tersebut dipilih untuk dilakukan eksperimen medis?

Jawabannya adalah:

Pertama-tama, harus dibatasi bahwa upaya untuk memperoleh manfaat ini hanya dilakukan dalam batas minimal kebutuhan yang mendesak, tanpa melampaui batas tersebut. Karena darurat harus diukur sesuai kadarnya, terlebih lagi dalam masalah yang sangat sensitif seperti ini. Sayangnya, praktik yang terjadi di banyak negara Arab saat ini tidak tunduk, baik secara langsung maupun tidak langsung, pada batasan ini.

Dalam kerangka komitmen terhadap batasan darurat ini, kami katakan:

Harus diumumkan terlebih dahulu kebutuhan mendesak akan sejumlah jenazah untuk keperluan ini. Jika ada wali jenazah yang secara sukarela mengizinkan pemanfaatan jenazah kerabat mereka dan jumlahnya mencukupi, maka itu sudah cukup.

Namun, jika tidak ada yang bersedia, maka hanya ada dua cara yang dapat ditempuh:

Cara pertama:

Memanfaatkan jenazah orang-orang yang pengurusan jenazah dan pemakamannya menjadi tanggung jawab wali umum (negara), yaitu mereka yang tidak memiliki ahli waris dari kalangan keluarga atau kerabat. Karena hak pengelolaan jenazah tersebut berpindah secara warisan kepada wali umum, sebagaimana telah

dijelaskan sebelumnya. Maka wali umum berhak memutuskan sesuai dengan batasan kemaslahatan yang mendesak dan tidak boleh melampaui batas tersebut.

Dalam hal ini, kaidah “Tindakan wali tergantung pada kemaslahatan bagi yang diwakili” tidak berlaku, karena masalah ini bukanlah pertimbangan antara dua kemaslahatan yang setara — satu untuk si mayit dan satu untuk masyarakat — melainkan antara kemaslahatan tambahan bagi si mayit dan kemaslahatan kebutuhan mendesak bagi masyarakat umum. Maka, kasus ini berada di luar cakupan kaidah tersebut.

Cara kedua:

Jika cara pertama tidak memungkinkan, maka negara dapat melakukan pengundian (undian/lotre) untuk menentukan jenazah yang akan digunakan guna memenuhi kewajiban kolektif ini. Negara dapat menggunakan prosedur administratif yang dianggap paling sesuai dan sejalan dengan kemaslahatan umum.

Hasil dari pengundian ini adalah:

- Hak wali jenazah yang terpilih melalui undian gugur dalam hal pengelolaan jenazah tersebut.

- Negara memperoleh hak untuk melakukan autopsi terhadap jenazah tersebut demi kemaslahatan umum yang mendesak, dengan syarat tetap mematuhi secara ketat batasan-batasan darurat yang telah disebutkan, dan tidak melampauinya dalam kondisi apa pun.

Penutup:

Dengan demikian, kami berharap bahwa melalui uraian ringkas ini, kami telah menjelaskan hukum-hukum yang berkaitan dengan permasalahan ini dari berbagai sisi dan bentuknya. Kami berusaha agar landasan utama kami adalah:

1. Prinsip dan kaidah syariat, yang merupakan dasar dalam penelitian dan ijtihad fikih.

2. Pendapat para imam dan ulama besar dalam kasus-kasus serupa atau yang sejenis, serta hukum-hukum parsial yang termasuk dalam cakupan masalah ini.

Jika ijtihad dilakukan dengan berpegang pada dua dasar ini, maka kami berharap — dan memohon kepada Allah — agar ijtihad ini diberkahi dengan taufik dan kebenaran sesuai dengan ilmu dan hukum Allah SWT.

غير أن ثمة أساساً ثالثاً لا بد من الاعتماد عليه في طريق الحرص والسعي إلى موافقة اجتهاداتنا لحكم الشريعة الإسلامية ، إلا أنه ليس من اختصاص الباحث ولا هو في مقدوره . وإنما المعتمد في رعايته هو المجتمع الذي ينهض بدور التنفيذ والتطبيق .

هذا الأساس هو مراقبة الله عز وجل في تنفيذ هذه الأحكام ، والحرص على ممارستها وتطبيقها على الوجه الذي يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية والحكمة التي يتوخاها الشارع مما شرع لعباده .

فإن لم يتحقق هذا الأساس التنفيذي ، فإن جهود الباحثين والمجتهدين تظل على الغالب نظرية ، هذا إن لم نقل إنها قد تصبح مطايا تحت سلطان الكثيرين لتحقيق المارب الدنيوية والوصول إلى كثير من المبتغيات غير المشروعة .

والله المستعان أن يوفقنا ، باحثين ومنفذين ، لرعاية هذه الأسس الثلاثة على خير وجه ، إنه نعم المستعان ونعم النصير ..

Namun, ada landasan ketiga yang juga harus dijadikan pegangan dalam upaya menjaga dan menyesuaikan ijtihad-ijtihad kita dengan hukum syariat Islam. Hanya saja, landasan ini bukanlah tanggung jawab atau wewenang para peneliti, dan bukan pula dalam jangkauan kemampuan mereka. Yang bertanggung jawab dalam menjaga dan menerapkannya adalah masyarakat, yang memegang peran dalam pelaksanaan dan penerapan hukum.

Landasan tersebut adalah pengawasan kepada Allah SWT dalam pelaksanaan hukum-hukum ini, serta kesungguhan dalam mengamalkannya dan menerapkannya sesuai dengan tujuan-tujuan syariat Islam dan hikmah yang dikehendaki oleh Allah dalam mensyariatkan hukum-hukum-Nya kepada hamba-hamba-Nya.

Jika landasan pelaksanaan ini tidak terwujud, maka upaya para peneliti dan mujtahid pada umumnya akan tetap bersifat teoritis, bahkan bisa jadi — jika tidak dijaga — akan disalahgunakan oleh sebagian orang untuk mencapai tujuan-tujuan duniawi dan meraih kepentingan-kepentingan yang tidak sah.

Hanya kepada Allah-lah tempat memohon pertolongan, semoga Dia memberikan taufik kepada kita — baik para peneliti maupun para pelaksana — untuk menjaga ketiga landasan ini dengan sebaik-baiknya. Sungguh, Dia adalah sebaik-baik tempat memohon pertolongan dan sebaik-baik penolong.